FA-II-97

PASQUALE GATTI

Filosofia del Linguaggio

SAGGIO
SULL'ORIGINE ESSENZA E SVILUPPO DELLA LINGUA

" Je travaille à me rendre voyant "

52511
BIBLIOTECA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

MILANO - GENOVA - ROMA - NAPOLI
SOCIETÀ ANONIMA EDITRICE DANTE ALIGHIERI
(ALBRIGHI, SEGATI & C.)
1931 - IX.

STABILIMENTO TIPOGRAFICO « LA PERSEVERANZA » — POTENZA —

AI

MIEI DUE FRATELLI

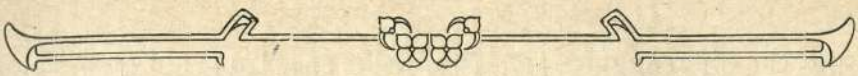
CHE

ANSIOSI E TREPIDI

VISSERO LE STESSE MIE ANSIE E TREMORI

NELL'AUDACE SOLITARIO MIO ASCENDERE

LE CIME PIÙ IMPERVIE DEL VERO



ORIGINE ESSENZA E SVILUPPO DELLA LINGUA (*)

La grandezza delle statue diminuisce allontanandosene,
quella degli uomini avvicinandoci ad essi.

Quale necessità di due diversi linguaggi, l'uno del *sentimento* e l'altro dell'*intelletto,* per esprimere il comune contenuto della coscienza? « Altro — infatti — è il linguaggio come linguaggio, ossia come mero fatto estetico — afferma Benedetto Croce — e altro il linguaggio come espressione del pensiero logico, nel quale caso esso rimane bensì sempre linguaggio e soggetto alla legge del linguaggio, ma è insieme

(*) Il presente scritto — capitolo di un ampio lavoro, di prossima pubblicazione, dal titolo: *La logica nella dottrina estetica di Benedetto Croce e una nuova concezione dell' arte* — viene, qui, ristampato del tutto compiuto, oltre che notevolmente ampliato, trasformato e riveduto, perchè il Direttore della Rivista nella quale apparve per prima, anni sono, non solo, all' ultimo momento, credette di modificarlo a suo modo, e mutilarlo, anche, sconciamente, qua e là, quanto, altresì, vigendo ancora e sempre, nel mondo della *vecchia* cultura, il costume di condannare irremissibilmente lo spirito ereticale di coloro che non si sentono in nessun modo di *alimentar d' olio le lampade accese dinanzi ai santi della Scienza,* non mi avrebbe, certo, consentita l' odierna stesura dello scritto, pur *rigidissimamente composto* nella libertà, franchezza e sincerità della sua espressione. Tanto più che qui, ora, essendoci anche occorso di avvalorare magnificamente la tesi che noi opponiamo a quella del Croce con l' autorità del pensiero vichiano, siamo stati costretti, pur senza volerlo, a mostrare, altresì, come il Croce non sia riuscito a comprendere affatto affatto quel pensiero nell' intimo, verace, sostanziale suo significato. Onde, ad un tempo, — ed è ciò che a noi essenzialmente preme —, il nuovo abbagliante fascio di luce, che, sprigionandosi irresistibile dal fondo della dottrina vichiana, riesce ad illuminarla, oltre che più intensamente, a pieno, col fugare tutte le ombre che qua e là, finora, si addensavano in essa, impenetrabili.

più che linguaggio » (1). Ora, delle due, l'una: o esso, rimanendo sempre linguaggio e *soggetto alla legge del linguaggio*, non può, per ciò stesso, non rimanere *sempre* ed *unicamente intuizione* o *immaginazione*, e, quindi, sinonimo di sola « fantasia » e « poesia »; ovvero è, anche, *più che linguaggio*, e cioè *concetto*, e, allora, come dirlo, più, sinonimo di sola fantasia e poesia, e non *anche* d'*intelletto* e *filosofia?* Ma, in tal caso, il formidabile scoppio di un'assoluta contradizione, celata nelle fondamenta stesse dell'edifizio estetico del Croce, non manda di schianto tutto in rovina tale edifizio, basato, appunto, sul presupposto dell'assoluta identità del linguaggio, od espressione, con l'arte, od intuizione? Tranne che la frase, *più che linguaggio*, non voglia essere, qui, e non sia che una di quelle espressioni vuote, non rare nell'opera del Croce, dirette – secondo la maligna insinuazione, o il perfido suggerimento di Mefistofele – a mascherare col suono della parola l'assenza del concetto: *là dove manca il concetto, poni la parola;* il che, d'altronde, usava bene anche Platone, sostituendo il mito al concetto, ogni volta che non gli riusciva di cogliere col pensiero la soluzione di qualche arduo problema.

Ma, in verità, ciò che non permette di dubitare in nessun modo di quell'assoluta contradizione è la seguente affermazione del Croce: « per effetto dell'*incarnazione* che il concetto e la logicità ha nell'espressione e nel linguaggio, il linguaggio è tutto pieno di elementi logici »; il che trae necessariamente a concludere, che: o non è affatto vero che il linguaggio *obbedisce sempre* alla *sua legge*, perchè, per effetto di tale incarnazione, riesce senz'altro a violarla, impregnandosi, e quindi contaminandosi, di elementi logici,

---

(1) *Logica come scienza del concetto puro:* p. 75; Laterza, Bari.

ovvero che esso è *naturalmente* o *necessariamente*, ch'è lo stesso, il prodotto non solo della fantasia, ma, altresì, dell' intelletto, nella loro funzionalità sintetica, e perciò non vi può essere — come non vi è, *di fatto* — che un *unico* linguaggio esprimente, indifferentemente, il reale concreto od il reale astratto: e cioè immagini o concetti, ovvero arte e filosofia.

Quale la vera di queste due conclusioni contradittorie? Altrimenti dovremmo credere che in un medesimo vestito possano bene trovar posto, ad un tempo, due individui, oppure che un medesimo vestito possa attagliarsi ugualmente bene ad un fanciullo e ad un uomo maturo, come potrebbero rispettivamente considerarsi l'immagine intuitiva, assolutamente *alogica*, e l'immagine concettuale, così corpulentemente *logica*. Salvo — unica via di scampo — che per l'utilità del momento — il che non disgrada punto, in simili casi, al pensiero del Croce — non si voglia scindere il linguaggio dall'intuizione, per ridurlo « ad un fatto fisico-acustico, aderente al pensiero » (1), ovvero, ch'è lo stesso, ad una mera « guaina » di esso, sì che sia facile, vòlta a vòlta, alla fantasia ed all'intelletto trovarvi posto, conformandola, naturalmente, ognuno a modo proprio, vòlta a vòlta. Ma se ciò è da escludere assolutamente, non rimane, sola conseguenza possibile, un unico linguaggio, frutto, naturalmente, della funzionalità sintetica di tutte le attività fondamentali dello spirito? Infatti, ogni intelligenza sinceramente *pensosa* di scoprire la verità — e non già di far valere, comunque, un proprio modo di vedere — alla presenza di tanti elementi logici nel linguaggio, non avrebbe esitato un istante a ricredersi del proprio iniziale errore, conchiudendo per l'appunto in

(1) *Logica:* p. 75.

tal senso: ma non è così, purtroppo, che la pensano o ragionano — almeno presso di noi — i seguaci della dialettica hegeliana, pei quali, invero, non è punto lo schema mentale, arbitrariamente preconcepito, che deve conformarsi o risultare conforme alla realtà, ma, per contrario, è proprio quest' ultima, che deve, comunque, inquadrarsi in quello schema: anche se debba ritrovarsi in esso precisamente come nel famoso letto di Procuste. E perciò mentre noi — seguaci, in tal caso, della logica di Aristotele — conveniamo bene col Croce che l'acqua non può dirsi vino, sol perchè in essa è stato versato del vino (1), egli, a sua volta, non sa in nessun modo convenire con noi che l'acqua, del pari, non può dirsi, più, neppure acqua, ma sì acqua mista con vino: e cioè — fuori di metafora — il linguaggio — come noi sosteniamo — è pur vero che non è opera di sola logica, ma non è nè pure opera di sola fantasia, ma, sì, dell'una e dell'altra; ed anzi, per verità, di quella, *essenzialmente*, più che di questa, come or ora cercheremo di provare, dopo aver anzitutto liberata sì fatta quistione, concernente l'origine e la natura del linguaggio, da una grave pregiudiziale opposta dagli intuizionisti in genere, e principalmente del gran maestro dello intuizionismo, il Bergson: e cioè che il linguaggio, in quanto prodotto puramente spontaneo e *toujours à faire* dello spirito, è, per ciò stesso, da considerarsi come il flusso perpetuo di Eraclito, per concludere, poscia, alla inutilità delle forme grammaticali, non meno che dell'uso o significato costante della parola, il cui carattere immobile immobilizzerebbe, naturalmente, ed arresterebbe senz'altro il moto perpetuo del pensiero, o la vivente fluidità del reale, così come il gelo arresta lo scorrere od il fluire delle acque di un fiume. Ma

(1) *Logica:* pag. 75.

veramente la parola, nella sua immobilità, riesce a nascondere e sopprimere, agli occhi nostri, la vivente mobilità del reale? Ma, forse, l'idea stessa di fiume, non è l'idea di un' *acqua che scorre?* Ha un bell' essere immobile, ed anche « solida », la parola fiume: essa, tuttavia, non cesserà mai di richiamare il ricordo e darci l'immagine di un'acqua che scorre; così, anche, il *Corridore* dello statuario antico ha un bell' essere fermo anch' esso: noi *sentiamo* e *vediamo* benissimo che i suoi piedi lo traggon veloce come se avessero l'ali. Ancora: l'astronomo che calcola l'orbita di Marte, suppone, forse, Marte immobile? e l'equazione di un movimento — quello, ad esempio, della cometa di Halley — si può negare che corra, anch' essa, perfettamente come la cometa, con velocità sbalorditiva attraverso l'infinito? È ben chiaro, adunque, che nessuno pretende di fare scorrere il gran fiume del reale con fiotti gelati, giacchè le nostre idee, ben lungi dall' essere, evidentemente, delle forme congelate di esistenza del reale, sono, per contrario, delle perenni, luminose vibrazioni di quell' intima essenza del reale, ch' è la *consapevolezza* della coscienza umana.

E non è vero, infatti, ch' è proprio a mezzo di esse, o son esse proprio che, col singolare vibrar luminoso, ch' è proprio di ognuna, conforme al singolare vibrar dello stato di coscienza in ciascuna racchiuso, o da ciascuna espresso, ci attestano la perenne mobilità del reale, o la vivente sua fluidità, che, altrimenti, noi non potremmo in alcun modo affermare, in quanto solo a mezzo di esse è a noi consentito d'innalzarci sul presente e guardar lontano, così nel passato come nell' avvenire, e scorgere, quindi, in tutta la sua illimite distesa, il corso evolutivo del reale?

E ciò, intanto, non implica, necessariamente, nella natura di quest' ultimo, la presenza di alcunchè di essenziale e

permanente accanto a ciò ch'è puramente contingente e momentaneo? Altrimenti come potremmo dire che il reale si evolve, e cioè, assume, appunto, forme di esistenza sempre più nuove e più progredite, senza supporre, naturalmente, o ritenere, necessariamente, sempre *uno* il soggetto che tali forme successivamente assume? Se così non fosse, noi non potremmo parlare di evoluzione, o *divenire* del reale, ma solo di un perenne passare di torbidi « flutti di sensazioni », perdentisi, senza *ricordo* alcuno,

...dans la nuit éternelle emportés sans retour...

E se, adunque, la realtà è sempre *una* nella sua essenza, non ostanti, dirò, tutte le sue mutevoli *démarches* e i sempre nuovi suoi *tresssaillements,* e il pensiero umano, strettamente conformandosi alla natura di essa, di cui esso medesimo è parte, non fa che cercare il permanente sotto il successivo, e cioè, cogliere, costante, l'essenza di essa traverso tutti i suoi rapporti in cui essa viene a trovarsi in quelle mutevoli sue *démarches,* fissando, di conseguenza, in espressioni o idee sempre nuove la sempre nuova fisonomia che essa viene ognora assumendo, come dire che il pensiero suppone immobili o « inerti » i termini tra cui vengono stabiliti quei rapporti? Immobile, sì, è la legge che governa il divenire del reale *(principio di causa)* — e, quindi, la funzione conoscitiva che mira a coglierne l'intima essenza *(principio di ragione)* — pur traverso le più svariate sue manifestazioni, ma non i termini di queste, che non possono non essere necessariamente mobili, dato il perpetuo divenire della realtà: e cioè le sempre nuove sue relazioni con sempre nuovi soggetti d'esperienza. Ma per mobili, però, o mutevoli che tali termini possano essere, non si può, per ciò stesso, ammettere che essi riescano, così, ad infirmare l'essenza del reale, chè questo – precisamente come notammo per l'acqua – non viene punto a perdere,

anche a traverso le più stranamente mutevoli sue manifestazioni, l'intima sua essenza o la sua identità fondamentale.

La rondinella, infatti, che fende l'aria, si sente, è vero, fuggire nel tempo e nello spazio, ma non è men vero che essa si sente, anche, sempre la stessa. Salvo che non si voglia riporre la realtà proprio nella innumere varietà di *toni*, o addirittura sfumature del sentimento, quindi proprio in ciò che essa ha di più accidentale e caduco, ovvero — ch'è lo stesso — nel mero cambiamento o nella mera transizione come tale, più che nel rapporto assolutamente obiettivo tra noi e le cose, rapporto fondato *in re*, non meno che *in intellectu*, posto che l'essere e il pensiero sono parti solidalmente costitutive del reale. Onde la conclusione che, se coscienza vuol dirsi il sentimento perpetuo di un cangiamento, non è, però, il cangiamento come tale che può dirsi coscienza: la quale, pertanto, in quanto conserva, evidentemente, immutabile la sua identità fondamentale, pur traverso le più svariate ripercussioni del sentimento, che le procurano, appunto, quei sempre nuovi suoi *tressaillements*, ci vieta assolutamente di ritenere le singole espressioni od intuizioni così assolutamente « *individuali* » da rimanere per ogni altro soggetto conoscente, che non fosse il creatore di esse, del tutto « intraducibili », « inclassificabili », val quanto dire *inesprimibili*, almeno adeguatamente.

E perchè affermare, allora, che ad ogni impressione corrisponde un' espressione immancabilmente adeguata? Salvo che non debba dirsi adeguata solo alla particolare impressione che un medesimo obietto viene a destare in ogni singolo soggetto, un'adeguazione, quindi, puramente *soggettiva*, perchè variabile da soggetto a soggetto conoscitivo: e come mai, allora, da intuizioni sì fattamente individuali si può pretendere una conoscenza di carattere *universale* e *necessario*?

Il pensiero, infatti, non può rimanere in nessun modo chiuso negli impossibili limiti di un' intuizione assolutamente individuale, come pretende, anche, il Mosè di Vigny: *O seigneur, j' ai vecu puissant et solitaire!* giacchè la possanza è unicamente nella commozione e vibrazione spirituale estendentisi a quell' umanità da cui viene e a cui torna l' onda alterna del pensiero e del sentimento.

E fu, tra altro, precisamente in vista di tal carattere di universalità e necessità, proprio e inscindibile dall' attività conoscitiva, che noi fummo costretti ad escludere dalla coscienza intuitiva, come particolare ed esclusivo contenuto di essa, il sentimento, in quanto precisa e recisa negazione di tal carattere. E, peraltro, dato, eziandio, pel Croce, la natura assolutamente ineffabile od *incomunicabile* del sentimento, come può egli pretendere, ancora più assurdamente, di contemplare e gustare le altrui opere d' arte, rivivendole con le singolari vibrazioni del proprio sentimento? Ma non ci disse egli che tali opere, per l' impossibilità, appunto, da parte nostra, di rivivere *identico* lo stato sentimentale dell' artista che le creò, sono, per ciò stesso, assolutamente intraducibili, sì che ogni nostro tentativo di tradurle fedelmente si risolve, in realtà, nella genuina creazione di una nuova opera d' arte accanto ad altra opera d' arte? E che, anzi, lo stesso artista è incapace esso stesso di rifare identica la propria opera, non potendo rivivere nè pur esso, *puntualmente*, quegli stati di coscienza, che trovarono il loro nitido spontaneo riflesso nella primitiva sua intuizione?

In verità, io non riesco a comprendere qual gusto possa mai trovare il Croce nella *coquetterie*, — che fu anche di Ernesto Renan — di contradirsi per mille versi, ad ogni piè sospinto, e non solo nella medesima pagina, ma nella medesima frase.

Il maggiore rappresentante dell' intuizionismo — Henri Bergson — è vero che attribuisce anch' egli al sentimento la possibilità di penetrare l'anima altrui, non meno che delle cose, ma solo in quanto gli riconosce quel particolare carattere di comunichevolezza che ad esso deriva da « cette espèce de *sympathie intellectuelle,* par la quelle on se transporte à l' intérieure d'un obiet » (1): ma il Croce non nega recisamente sì fatta comunichevolezza al sentimento, che, per lui, è *puro* di ogni elemento intellettualistico? E, allora, come può pretendere di rivivere con le singolari vibrazioni del proprio ineffabile sentimento l' ineffabile palpito di vita onde vibrano le altrui opere d'arte, per contemplarle e gustarle? E, d'altra parte, la stessa *simpatia intellettuale* del Bergson, riesce, forse, anch'essa — senza l'aiuto di tutte le debite operazioni intellettuali — a penetrare a fondo la vita del reale, fino, addirittura, a « coïncider avec ce que il a d' unique et d' inesprimable? » Ma l' unico e l' inesprimibile, in quanto tali, non sono, per ciò stesso, incomunicabili? Tuttavia, ammessa pure la possibilità di quella coincidenza, noi non diverremmo senz'altro i *sosia* delle cose, o le cose stesse, addirittura? e come, allora, queste sarebbero, più, *uniche?* Ma, a parte tali assurdità, come mai la simpatia, senza tutte — ripeto — le operazioni della intelligenza, potrebbe farci penetrare l'anima delle cose? Senza dubbio, allorchè io seguo — ad esempio — con l'occhio un razzo che sale dritto verso il cielo, io sento in me un movimento che *imita* la brillante sua linea di ascesa, uno sforzo parallelo al suo sforzo: può dirsi bensì, allora, che io simpatizzo con esso; ma, tuttavia, cotal simpatizzare non mi rivela punto ciò che *passa* o accade in quel granello di polvere

---

(1) *Revue de Metaphisyque* (Janvier, 1903); il corsivo è dell'autore.

ardente. Ancora : quando io scorgo levarsi la luna, e vedo i suoi raggi tremolar nell'ombra della sera placida e serena, io, pur sentendo l'anima vibrar simpaticamente con essi, fin quasi a sentirmi dissolvere di tenera commozione, al pari della blanda luce, che da quei raggi, tenera effondendosi, si perde sulle cose, non riesco, tuttavia, in nessun modo, pur nella maniera più vaga che si voglia, a penetrare, così, la vita di quell'astro notturno. Del pari, la viva mia simpatia per la primavera, che mi fa, invero, provar nell'anima tutta la freschezza e verginità di vita di tutte le cose che alla vita si destano fresche e verginali, e nella persona stessa come una leggerezza o snellezza di ali di farfalla, può dirsi riesca mai, anch'essa, a farmi cogliere, così, la vita intima di quella stagione ch'è la gioventù dell'anno? Ma vediamo, se, almeno nel mondo umano, la simpatia raggiunga piena e precisa la sua potenza penetrativa. Io vedo una donna in lagrime uscir dal cimitero : una tristezza analoga alla sua invade subito l'anima mia ; io simpatizzo intellettualmente con essa, a mezzo del *pensiero* della causa che l'affligge : la morte di una persona cara, nel tempo stesso le sue lagrime tendono a provocare, per sensibile contagio, le mie ; io, dunque, penetro ben meglio nell'anima di questa donna che non nelle precedenti forme inanimate di reale. Ma chi oserà dire che io ho vera e piena la intuizione del suo dolore? Ma non accadde, forse, al Guyau, come egli stesso ci narra in una delle sue più belle liriche, di scambiare per scoppio di riso l'improvviso singhiozzo di una donna che tornava dai piedi di una croce levata sur una tomba?

« D'un côté le jardin, de l'autre un cimetier ;
Un seul mur les sépare, et la même lumière
Fait resplendir la feuille inquiète du bois,
Les blancs marbres des morts et les rigides croix.

Il poeta camminava senza meta, gli occhi perduti nel fogliame, bevendo a lunghi sorsi l'aria della primavera: nell'ombra di un sentiero, a passi lenti, una donna procedeva innanzi a lui; egli non la vedeva che di lontano: i suoi piedi visibilmente tremolavano, ed egli non sapeva perchè. D' un tratto un brivido la scosse tutta, e sembrò ch' ella ridesse di un riso secco e nervoso; e, per ridere, ella nascose la testa fra le dita:

« Quand j'approchai, je vis, légères et limpides
Des larmes qui coulaient entre ses doigts humides:
Car c'était un sanglot que ce rire sans fin,
Et cette femme, errant au fond du doux jardin,
Sortait du cimetière.

Sicchè

Une larme qui tremble,
Un sanglot qui de loin, pour l'oreille ressemble
Au rire, et rien de plus-voilà donc la douleur!
C'est tout ce qu'on peut voir lorsque se brise un coeur.
C'est le *signe fuyant* qui, pour un jour à peine,
Révèle l' infini d'une souffrance humaine.
Les plaisirs les plus doux, les maux les plus amers
S'expriment par le même ébranlement des nerfs
Que l'air indifférent propage dans l'espace:
Cri de joie ou d'angoisse, il éclate, il s'efface
Et, sans être compris, glisse sur l'univers (1).

È questa, dunque, la « *coincidenza* » colle cose che ci dà la stessa simpatia intellettuale? quella conoscenza « infallibile e perfetta » promessaci dagli intuizionisti? Un mero *choc en retour* di onda nervosa, od anche emotiva?

Giacchè, in realtà, la mia coscienza, in quanto tale, pur essendo così vicina all' altra, rimane, nondimeno, con tutta evidenza, senza punto penetrarla od esserne penetrata:

Ainsi j'aurai vecu près d'elle inaperçu,
Toujours à ses côtés et toujours solitaire!

---

(1) VERS D' UN PHILOSOPHE: *L'eclat de rire,* Paris, Alcan.

BIBLIOTECA DELLA FILOSOFIA TORINO

Ah!

Que nous sommes loin l'un de l'autre,
Étant si près!

E, forse, Dio stesso può mai riuscir a sondare le altrui coscienze come la propria?

L'oeil était dans la tombe et regardait Caïn:

ora, se quell'occhio è di Dio, esso pure non può guardare che dal di fuori; Dio, infatti, non essendo Caino, non può, di conseguenza, nè sentire nè volere ciò che sente e vuole Caino, e cioè possedere, appunto, l'anima di quest' ultimo.

Ciò prova chiaro che la filosofia non è punto — come vorrebbero gli intuizionisti — il sentimento di un fiotto montante di vita interiore, il rapido bagliore di una stella filante, ma una sintesi razionale e finale di tutta la nostra esperienza, fondata precisamente sulla determinazione, sempre più ampia e più precisa, delle relazioni che intercedono tra il nostro stato di coscienza presente ed il nostro *me* tutto intero; fra il nostro *me* e gli altri esseri; fra gli esseri particolari ed il tutto, perchè il reale è ciò che inviluppa sempre e dappertutto l' infinito. Di guisa che più noi lo conosciamo, e più vi scopriamo relazioni multiple, le quali, pertanto, trovano la più perspicua loro espressione precisamente in quella insuperata manifestazione del reale che è l'idea, la quale, adunque, così può rimanere distaccata dall' intuizione come i fosforescenti bagliori, che corrono sulle onde del mare ondulato, dalle onde stesse, che quei bagliori accendono col loro moto. E poichè, intanto, cosa certa o innegabilmente vera è che il continuo divenire e perenne trasalir dell' essere coincide col continuo divenire e perenne palpitar del pensiero, è naturale che, in conformità di questa stessa natura perennemente *in fieri* del reale, si debba procedere — per rag-

giungere una visione sempre più piena e indefinitamente integrale della realtà infinita ed eterna — ininterrottamente da un'idea all'altra, all'infinito ed in eterno. E come, allora, potrebb'essere mai lecito rinunziare ai precedenti *termini* della nostra coscienza, e cioè alle precedenti nostre intuizioni? Ma queste non sono, adunque, le espressioni assolutamente adeguate, e perciò stesso insuperabili ed immutabili, dell'essenza delle cose, o del *caratteristico,* che è in ogni singola forma di reale? E se tali esse sono, e cioè immagini che attinsero, al fine, preciso, quel limite assolutamente insuperabile che è segnato dal rapporto esattamente proporzionale degli elementi o determinazioni onde risulta l'essenza di ogni forma di realtà; e donde, appunto, deriva alla conoscenza intuitiva il suo carattere o valore universale e necessario, come si può pretendere di andare oltre tali immagini-limite, senza che la realtà corrispondente non cessi, per ciò stesso, di essere quella che è? Giacchè, si sa — l'accennammo innanzi — l'essenza d'una cosa può trovare la sua espressione o rappresentazione intuitiva veramente adeguata solo in quelle immagini da cui la conoscenza logica, possa, a sua volta, derivare immediato e preciso quel concetto-limite che le variazioni della realtà corrispondente non possono ulteriormente superare, senza che questa, naturalmente, non cessi di essere quella che è. È quanto tuttodì accade in ordine alle mutevoli quanto fallaci immagini al cui gioco soggiace, ingenua, la coscienza infantile, ch'è, per ciò, continuamente smentita e corretta, ad un tempo, dall'esperienza, fino a quando essa non sia diventata capace di scegliere od assumere come elementi fondamentali od essenziali delle sue immagini intuitive, quelli, appunto, che, resistendo alla doppia prova dell'esperienza e della ragione direttrice, rimangono indici insuperabili per la funzione di assimilazione e differen-

ziazione, ad un tempo, in ordine a tutte le altre possibili forme della realtà, funzione in cui, notammo, si assorbe e concentra essenzialmente l'attività conoscitiva.

Infatti, le intuizioni o cognizioni umane — costruzioni superbamente armoniche del nostro pensiero — non vivono punto, già, per il colorito emotivo che le riveste, ma, sì, per l'essenza unicamente ch'è nel loro fondo: quell'essenza, appunto — dicevamo testè — che nessuna variazione della realtà corrispondente deve in alcun modo riuscir a superare. E se, dunque, sì fatte intuizioni, in quanto universali e necessarie, sono, per ciò stesso, immutabili e perenni, come non dover ritenere ugualmente universali e necessarie, e, quindi, immutabili e perenni, le corrispondenti espressioni, in quanto adeguate e insuperabili manifestazioni esteriori di quell'intimo moto armonico del pensiero, che riesce a individuarsi o concretarsi precisamente in quelle espressioni? Giacchè, si sa, e non si può negare, che quantunque il rapporto che lega la lingua al pensiero sia di pura *attribuzione* e non di *natura,* lo sviluppo dei due procede, non di meno, assolutamente di pari passo, fino al punto che le imperfezioni della lingua sono imperfezioni del pensiero: il che trae, di conseguenza, a riconoscere che lo sviluppo del pensiero, senza l'aiuto della lingua, sarebbe stato del tutto impossibile, in quanto per la coscienza, indipendentemente dalla lingua, è possibile solo uno sviluppo rappresentativo di natura sensibile, come, ad esempio, le costruzioni geometriche e meccaniche, il gioco degli scacchi, un motivo musicale, un'immagine visiva e simili; ma non ostante tutti gli sforzi, noi non saremmo, certo, mai in grado, senza parlare, di pensare, ad esempio, che *bisogna dir sempre la verità.* Posso bene, anche, rappresentarmi un albero determinato senza il nome corrispondente, ma pensare l'albero in generale, senza

la parola, è semplicemente impossibile: il che prova che solo dal *concetto* e col *concetto* comincia, per la mente, la *necessità* della parola, e, quindi, la conoscenza che si pretende universale e necessaria, come, appunto, quella intuitiva. E se, pertanto, può non essere vero che il concetto esista prima del segno, certo è, però, — come nota lo Hamilton — che « il concetto ricadrebbe, appena formato, nel caos dal quale lo spirito l'ha evocato, se il segno verbale non lo rendesse permanente nella coscienza ». Questo, perciò, è assolutamente « necessario per assicurare i nostri progressi intellettuali, per fissare quello che è già acquisito per la conoscenza, e farne un punto di partenza nuovo per ulteriori progressi. Un esercito si può spargere sur un paese, ma non lo conquista se non vi costruisce delle fortezze. Le parole sono come le fortezze del pensiero; esse ci permettono di stabilire la nostra dominazione sul territorio che il pensiero ha già invaso e di fare di ciascuno dei nostri acquisti intellettuali una base di operazioni per farne dei nuovi. Ovvero, per adoperare un'altra immagine, il rapporto fra la parola e il concetto è quello stesso ch'è tra lo scavare un *tunnel* nella sabbia e la muratura. Voi non potete procedere avanti nello scavare senza fare ad ogni passo una vòlta. Ebbene, il linguaggio è per lo spirito quello che la vòlta è per il *tunnel*.

Ogni sviluppo del pensiero dev' essere seguito immediatamente da uno svilluppo della lingua, altrimenti il primo si arresta. Dei concetti si possono formare senza la parola, ma sono scintille che si spengono immediatamente; ci vogliono le parole per dar loro evidenza, per poterli riunire, per cavar, insomma, una gran luce da ciò che senza di esse sarebbe stato uno sprazzo di scintille subito spento » (1).

---

(1) Riportato dal MASCI: *Logica*: p. 80; Pierro, Napoli.

E, veramente, la moderna filologia, analizzando e dissecando in mille guise il vivente organismo della lingua, è riuscita a rintracciare nelle *radici* gli elementi primitivi indecomponibili, che segnano, con la significazione primitiva, la prima unità del pensiero con la lingua, donde, poscia, quel rapporto di dipendenza reciproca — come ampiamente mostreremo in prosieguo — in virtù del quale, mentre il pensiero, nel suo progressivo sviluppo, e sempre più attivamente all' inizio della sua produzione, riesce a modificare progressivamente il linguaggio, questo, a sua volta, non manca di reagire sul pensiero, e dargli un'impronta individuale e collettiva, ad un tempo. Sappiamo, infatti, che è la lingua che impone alla coscienza individuale la forma mentale della razza, e cioè la maniera di fissare (nelle sue forme) le abitudini secolari di analisi e di sintesi del pensiero di un popolo : onde giustamente è da ritenere, con lo Hamilton, che il pensiero senza la lingua o non avrebbe avuto sviluppo, o ne avrebbe avuto uno del tutto limitato, come ce ne fanno prova i sordomuti, che, senza l'adozione di un surrogato del linguaggio, non arriverebbero, con la loro intelligenza, ad elevarsi affatto, o solo ben poco, al di sopra della intelligenza animale. Infatti, pur la momentanea mancanza, per momentaneo oblìo, di una data parola, non è, forse, da noi avvertita — a parte la sorda immediata inquietudine che altresì ci procura — come un vero ostacolo che c' impedisce di fissare il corrispondente pensiero, di isolarlo dagli altri, di porlo con essi in relazione, di riviverlo, insomma, necessariamente, onde il senso di vera liberazione che noi proviamo, trovatala, appena, la parola che cercavamo? Non solo : ma l'assoluta mancanza, nella nostra lingua, di date espressioni che valgano a renderci adeguatamente un dato concetto, non ci costringe a ricorrere ad altre lingue

per le corrispondenti espressioni, come, ad esempio, per la parola *pietas,* che noi siamo costretti a mutuare dalla lingua latina, non possedendone la nostra una che adegui perfettamente il concetto da quella espresso?

E trovato che abbian, dunque, le intuizioni la loro espressione adeguata, e cioè posto che siano, davvero, conoscenza universale e necessaria, come possono, per ciò stesso, rimanere assolutamente « intraducibili », val quanto dire inattingibili nel loro intimo significato, o nella profonda loro verità obiettiva?

E se, pertanto, tali esse rimangono, non è giocoforza ammettere ch'esse, ben lungi dall'essere, per davvero, intuizioni, e cioè precisamente conoscenza universale e necessaria, altro non sono, in realtà, che particolari espressioni di singolari ineffabili impressioni di un *unico* soggetto: quello, per l'appunto, che sì fatte impressioni riescì a provare? Giacchè di assolutamente singolare o insuperabilmente individuale in una forma di conoscenza veramente universale e necessaria non vi può essere, al più, — come più innanzi mostreremo — che quella *frangia* o *alone*, a dir così, che, come ombra il corpo, naturale ed immancabile accompagna la *forma mentis* di ogni singolo soggetto conoscente, quale spirituale riflesso del carattere ch'è proprio di ognuno di essi, e che prende, comunemente, il nome di *stile*. Ma cotal frangia o alone — che serve solo a farci distinguere le creature o immagini d'una medesima ispirazione creatrice, presso i più diversi artisti: la *Francesca* di Dante da quella di Silvio Pellico e di Gabriele D'Annunzio, il *Nerone* del Racine da quello dell'Alfieri, dell'Hamerling, del Costa, del Sinkiewicz — non toglie affatto nulla alla intelligibilità obiettiva, e cioè *per tutti* necessariamente *identica,* di sì fatte intuizioni, che, perciò, restano identicamente valide — come espressione

o conoscenza di quella data forma di reale che ci vogliono apprendere — *per tutte* le intelligenze *assolutamente*. Qualora così non fosse, potrebbero mai le intuizioni essere, ad un tempo, arte e scienza: e cioè immagine estetica e verità scientifica? La quale, infatti, non si sa, forse, che, allorchè tale, per davvero, rimane *assolutamente identica per tutte* le intelligenze, non ostante la innumere varietà di espressioni che essa trova presso ogni singolo uomo di scienza? E cotale identità, qualora non fosse, già, nella immagine intuitiva, dove potremmo mai ritrovarla? Infatti non ci disse innanzi il Croce medesimo che « l'aere spirabile » del concetto non possono essere che « *le intuizioni* »? E, in realtà, qualora quest'ultimo non fosse in esse, « non sarebbe in nessun luogo: sarebbe in un altro mondo che non si può pensare, e perciò non è ». Ed esso « permane come qualcosa che è in esse implicito e deve farsi esplicito »: vale a dire come « l'essenza delle cose ».

Non risulta, quindi, in ogni modo evidente che il valore universale e necessario della conoscenza non può ritrovarsi o appuntarsi che nell'essenza dell'obietto di essa conoscenza — il solo elemento, a dir così, per davvero immutabile e permanente nel divenire perenne della realtà — che non può, per ciò stesso, non essere riconosciuto tale *necessariamente* e *universalmente*, se vero è che di un medesimo obietto la intelligenza umana non può nè deve avere che *un solo e medesimo concetto*, donde, appunto, il carattere di universalità e necessità della conoscenza? E alla stregua di cotal principio logico e gnoseologico — pienamente riconosciuto dalla stessa *Logica* del Croce — come può esser mai possibile la concezione o figurazione di intuizioni assolutamente individuali, nel senso da lui propugnato, e cioè del tutto intraducibili ed inclassificabili? A parte la tangibile contradizione *in*

adjecto di una conoscenza universale e necessaria, che può, nondimeno, assumere i più diversi significati non solo pei singoli soggetti conoscenti, ma eziandio pel medesimo soggetto, da un istante all' altro — come, appunto, l' intuizione del Croce — a noi preme soltanto di chiedere se non è semplicemente un assurdo, e, per ciò, del tutto impensabile, quanto impossibile, l'esistenza di intuizioni, e, quindi, di forme della realtà, che sfuggano alla connotazione anche dei predicati più generali, che Aristotele, prima, e Kant, dopo, ci hanno indicati come *assolutamente indispensabili* e, ad un tempo, insuperabili, per la intelligibilità della realtà: come, appunto, le categorie della *somiglianza* e della *differenza*. Infatti, al di là di tali predicati, o categorie, non rimane — come sappiamo — che una sola possibile espressione, quella formulata dalla mistica: *ergo taceamus*, ovvero — peggio ancora — seguire il malaccorto consiglio del Nietzsche: « Penche-toi sur ton propre puits, pour apercevoir tout au fond les étoiles du gran ciel ». Ma chi non sa che egli, appunto per essere rimasto tutta la vita sospeso a guardare nel fondo di sè medesimo, fu preso da vertigini, e le stelle del gran cielo si confusero ai suoi occhi in una immensa notte? E, in realtà, l' intuizione — nel senso inteso dal Croce — non è che una oscura buca, in cui non si può discernere nulla, nemmeno se stessi. Perciò se tacere o rimaner muti non si vuole, e tanto meno perderci — come il Nietzsche — nelle tenebre della follia, non occorre, di necessità, far capo, per la intelligibilità della realtà, a quelle tanto deprecate categorie del pensiero, che, in quanto predicamenti od espressioni degli aspetti e condizioni più generali di esistenza sotto cui a noi si rivela la realtà, non possono, per ciò stesso, — come, più oltre, proveremo a sufficienza — non contrassegnare, in maniera del tutto obiettiva, tutte le possibili forme dell' essere?

E se, adunque, la realtà non può essere da noi concepita se non sotto la specie di sì fatte categorie — onde, ripeto, il carattere universale e necessario della intelligibilità che di essa abbiamo — come mai, poi, le intuizioni possono dirsi od essere *intraducibili?* Ma la traducibilità di esse non importa l'uso di quelle *medesime* categorie che a noi occorsero per la loro *intelligibilità?* E come, allora, si può ammettere la intraducibilità? Ad una condizione, sì: che la intuizione e la espressione fossero *due* e non *una;* e cioè che il moto interiore o intelligibile del nostro pensiero — l'intuizione appunto — fosse tutt'altra cosa che l'immagine esteriore, (parola, suoni, linee, colori ecc.), in cui tal moto si estrinseca, e cioè *la espressione.* Ma il Croce non avverte reciso ed insistente che l'intuizione e l'espressione sono *una* e non già due, in quanto, « in realtà, noi non conosciamo altro che intuizioni espresse » ? « Un pensiero — infatti — non è per noi pensiero se non quando sia formolabile in parola, una fantasia musicale se non quando si concreti in suoni, un'immagine pittorica se non quando sia colorita » ; credere, quindi, che « il pensiero, la fantasia musicale, l'immagine pittorica..... esistano senza espressioni..... è un'ingenuità. » E, se, adunque, così è, e, d'altra parte, a noi è data a pieno la possibilità d'intendere e gustare, anche, in tutta la sua profondità e bellezza, qualsiasi opera d'arte, solo che si prenda a *rivivere*, nel fondo del nostro spirito, quei medesimi stati di coscienza che l'autore visse nei momenti della sua intuizione, non è semplicemente incoerente, poi, negare la possibilità di tradurre cotali opere d'arte, dopo essere state a pieno intuite? Ma, dunque, la intelligibilità (o stati d'animo da noi rivissuti, e, quindi, l'intuizione da noi avuta, a nostra volta, di un'opera d'arte da altri concepita) non è, *ad un tempo, espressione*, e cioè traduzione?

Per negare la traducibilità, occorrerebbe negare senz' altro la intelligibilità, ma ammessa questa, occorre, per ciò stesso, ammettere l' altra, e riconoscerle, per giunta, quegli stessi limiti di fedeltà, chiarezza e precisione di cui è capace la nostra intelligibilità.

Come, quindi, si possono, ragionevolmente, dichiarare intraducibili le intuizioni?

E, del pari, è, forse, meno irragionevole di questa anche l' altra pretesa dell' intuizionismo, di dover noi – ogni volta che si parli, o si voglia, comunque, esprimere il nostro pensiero — fare un baratto completo delle espressioni già in uso, per la speciosa ragione che esse non possono avere pel nostro pensiero l' identico significato che esse ebbero, già, per coloro che per prima le crearono, e che, anzi, non hanno più nemmeno per essi stessi, a causa dell' assoluta impossibilità, da parte di ognuno, di rivivere, identico, uno stato di coscienza di già vissuto, onde il nessun valore del dizionario?

Eppure, nessuno di noi osa negare col Salmista che, come il fiore, come il fiotto, come la nuvola, come il vento, l' uomo anch' esso passa con le sue impressioni; ma è non meno vero, però, che qualche cosa di esso rimane, ed è la essenza di tutte le cose: il pensiero, appunto; che, simile alla scìa luminosa che un naviglio sull' onda lascia dietro di sè, la Realtà lascia anch' essa lungo il suo passaggio, nel perenne suo divenire. Se così non fosse, come questa — chiedemmo già — potrebbe mai *divenire* e non già *passare* semplicemente? Persistere e divenire sono inseparabili: il divenire, infatti, non può, di *necessità*, non implicare, in quanto tale, una distinzione di presente, di passato e di avvenire, altrimenti, come si potrebbe avere coscienza di esso? Coscienza ch' è possibile solo e precisamente a patto di

innalzarci sullo stato presente, ricordarci del passato e, sopratutto, *tendere* al futuro: una coscienza veramente momentanea è la sola forma secondo cui noi possiamo, in una concezione positiva, concepire l' incosciente. Ma, già, non lo disse anche il Leibniz? Riducete lo spirito ad uno stato momentaneo e cangiante, e voi avrete la materia. Perciò sino a quando dal fondo della nostra coscienza spontanea e indistinta qualcosa si staccherà di determinato, ciò avverrà sempre per opera della riflessione, che avrà reso possibile l' appercezione di una differenza nella somiglianza, di un cangiamento nella persistenza, di una novità qualsiasi in contrasto con l' identità anteriore. Infatti, allorchè io ho la intuizione immediata di ciò che io provo in uno stato di paura, io ho preso già o son riuscito già a distaccare dalla corrente interiore della mia coscienza un particolare fiotto, onde quella particolare e parziale visione; e proprio qui è il primo battito sistolico del pensiero: nel porre *l'esse* di fronte al *cogitare,* ritrovando, così, in quell' informe sentimento della corrente immediata della coscienza — per nulla distinto, alle origini, dalla vita — la distinzione nell' unità. E ciò proprio prova che noi non possiamo in nessun modo distaccarci dal fondo di noi medesimi, e cioè obiettivare il nostro mondo interiore *senza l' aiuto del pensiero;* e, di conseguenza, proprio in questa possibilità di uscir fuori di noi medesimi è, ad un tempo, l'atto ed il privilegio del pensiero, quel privilegio che è appunto la coscienza: la quale, adunque, poichè consiste, evidentemente, nella presenza dell' essere al pensiero, non può non essere, naturalmente, che distinzione e, perciò, *consapevolezza.* Quale profonda verità, non si asconde, quindi, in quel motto tanto comune: *tutto è relativo,* quantunque da molti completamente male inteso? e cioè preso nel senso che tutto sia ugualmente giusto o ingiusto, mentre non vuol

significare che ciò proprio ed unicamente: che tutto quanto noi conosciamo si trova e deve trovarsi in relazioni determinate, e che tanto meglio noi conosciamo le cose quanto più esse sono determinate esattamente? Infatti al di qua e al di là di ogni relazione determinata non v'è che l'*irrelativo* e *l'assoluto:* val quanto dire due pure astrazioni o mere ipostasi: insomma delle astrazioni sostantivate. E non vien di conseguenza, allora, che fuori di ogni relazione non solo non è possibile sia rievocare, sia intuire, sia rappresentare, sia giudicare, ma nè pur semplicemente sentire? Aveva, quindi, ben ragione Cratilo di non poter affatto parlare dinanzi al fiume eracliteo, sia pur per ripetere la vuota espressione di Parmenide: l'*essere è;* ma egli avrebbe potuto e dovuto aggiungere che non è possibile nè pur fare un gesto, nè men quello d'indicare il fiume col dito; anzi più ancora: dinanzi alla corrente universale non rimane al pensiero che cessar di palpitare. Ed Ofelia, infatti, trascinata senza più palpito di pensiero dalla corrente, e cioè divenuta una sola e medesima cosa con questa: un fluire inconsapevole, come poteva accorgersi, più, della mobilità delle onde, della immobilità delle rive, compiacersi dei fiori sparsi nella sua bionda capigliatura, e, più ancora, avere coscienza di sè? Giacchè è naturale che una corrente tutta e solo fluente non può non escludere, col pensiero, sì la parola che il gesto. E se è pur vero che la corrente della coscienza — secondo l'odierno intuizionismo — non esclude un sordo sentimento della durata che passa, è non meno vero, però, che la coscienza, perduta nel momento che fugge, non può rassomigliarsi, al più, che a quella del « *pâtre assoupi* », che « *regard l'eau couler* ». Onde la necessità di ammettere che se qualche cosa rende possibile l'unità e la continuità del divenire, impedendo, così, a quest'ultimo di essere o rimanere una disparata vicissi-

tudine di creazione e distruzione senza legame di sorta, ma, sì, un'evoluzione, davvero, è precisamente quella scìa luminosa di pensiero — sempre vigile e attiva sotto forma di attenzione o ricordo —, che la Realtà lascia dietro di sè, nella forma tangibile e perenne delle nostre idee: veri soli, queste, o altrettante stelle fisse, di cui in eterno e senza fine il nostro firmamento spirituale si va arricchendo ed illuminando. E, per ciò, qual meraviglia che noi, mentre crediamo di costruire con le nostre idee un mondo puramente intelligibile, riusciamo, invece, a costruire o creare senza posa un mondo assolutamente reale? Infatti, quale attività più dell'idea può dirsi profondamente ed essenzialmente cooperatrice del divenire della Realtà: intima essenza, essa stessa, della Realtà? E d'altronde, chi può negare che il potere illuminante e propulsivo, ad un tempo, delle idee, non sia precisamente in quella coerente, armonica loro unità, che trova la più perfetta sua espressione per l'appunto in quelle forme logico-grammaticali che gl'intuizionisti ritengono un mero gioco di artifizio del pensiero? Ma sì che la lingua — chi può negarlo? — nacque direttamente sotto la pressione o influsso di bisogni puramente pratici, sì che ai primi albori della sua esistenza non potè servire che alla manifestazione pura e semplice delle più impellenti necessità della vita: quindi, oltre che poverissima di voci, non potè non essere, anche, quasi del tutto priva di forme grammaticali, appunto perchè immediatamente e sostanzialmente diretta alla mera indicazione delle cose.

Ma l'indicazione pura e semplice delle cose può dirsi, forse, manifestazione vera e propria dell'attività conoscitiva? Questa — lo accennammo innanzi — non poteva e non doveva nascere che col pensiero, il quale, *tendendo di sua natura*, alla espressione del *rapporto*, non poteva, necessa-

riamente, colla persistente spinta delle infinite modalità sue, non forzare il materiale della lingua alla creazione delle più svariate forme di espressione: ora, precisamente in corrispondenza di queste, presero a nascere, progressivamente, le così dette forme grammaticali, che tanto, poscia, dovevano influire — come ci mostra l' Humboldt — sullo sviluppo stesso del pensiero.

Infatti, come questo avrebbe potuto mai svilupparsi con l' aiuto di una lingua — e furono cosí tutte le lingue allo stato originario — la cui funzione si assorbiva completamente nella indicazione pura e semplice delle cose, senza nessun segno diretto ad esprimere quell' insieme di rapporti logici, in cui, appunto, consiste, pel pensiero, o si riassume, essenzialmente, la conoscenza del reale? Ed anche quando, in un periodo successivo, la lingua, priva ancora di vere forme grammaticali, prese ad esprimere tali rapporti con la semplice disposizione delle parole, o con parole speciali che conservavano, però, accanto al significato di relazione, anche quello sostanziale o indicativo della cosa, poteva, forse, in sì fatto modo, rimanere favorito lo sviluppo del pensiero? Punto punto, anche: giacchè, sia nel primo che nel secondo caso, l' idea del rapporto, più che suggerita direttamente dalla lingua — come, oggidì, a mezzo della sua forma — veniva introdotta da un particolare atto del pensiero, ed anzi, nel secondo caso, appunto perchè associata — in virtù del duplice significato della parola, — ad un' altra rappresentazione, era raggiungibile, naturalmente, solo mediante un *duplice* atto del pensiero. E, perciò, quale aiuto poteva, così, fornire la lingua, oltre che allo sviluppo, alla rapidità, anche, e precisione o chiarezza del pensiero, costretto ad affidarsi, in tal guisa, unicamente a se stesso? Naturale, quindi, la tendenza o bisogno, da parte di quest' ultimo, di

liberarsi sempre più dalla necessità di moltiplicare i suoi atti o sforzi per supplire, oltre che all' assenza, all' incertezza stessa o ambiguità dell' espressione del rapporto, col ricercare anche per questo — come già per gli oggetti — un' espressione o forma linguistica, non solo del pari adeguata, ma, altresì, del tutto determinata ed inequivocabile. E tale forma non poteva essere che o una modificazione delle stesse espressioni indicanti oggetti, oppure le medesime espressioni dispogliate del significato sostanziale e vòlte a mantenere unicamente quello di relazione. E proprio questi due nuovi modi di esprimere con maggiore adeguatezza e facilità così le cose come i loro rapporti, divennero, gradatamente, il tipo delle odierne forme grammaticali, che finirono, poscia, col sostituire definitivamente e completamente — almeno nelle lingue letterarie — i due precedenti tipi, che von Humboldt designò, rispettivamente, con l'appellativo di *surrogati di forme* ed *analoghi di forme*. Senza tali sostituzioni, è facile supporre che il pensiero non avrebbe mai raggiunto l' attuale sua forza di penetrazione, oltre che estrema rapidità, perchè sarebbe stato ognora costretto, specie nel caso di una stessa disposizione di parole destinata ad esprimere rapporti varî, a rimanere esitante sempre, e produrre o creare, *caso per caso,* il nesso logico, e, del pari, nel caso contrario di disposizioni varie, ma analoghe, di parole, dirette ad esprimere rapporti pensati analoghi, esso sarebbe stato costretto ugualmente ad esitare tra forme analoghe, ed avrebbe dovuto produrre anche qui, *caso per caso*, il nesso logico. Così — ad esempio — la parola *tuba*, in brasiliano, significa *suo padre, egli è padre, egli ha un padre*, ed anche solo *padre:* ha, quindi, due significazioni sostantive e due significazioni verbali, ma in sé non è che un composto di due parole significanti *egli è padre.*

Ora è evidente che il pensiero, pur naturalmente tratto dall' émpito del suo sviluppo a vedere le cose in tutta la pienezza dei loro rapporti o delle loro relazioni, non sarebbe mai pervenuto a tanto, qualora non si fosse sforzato e non fosse riuscito a liberarsi di tutte le difficoltà ed ostacoli opposti dalla struttura così grammaticalmente imperfetta di simili lingue, con l' individuare, — come oggidì vediamo nelle lingue letterarie o a forma grammaticale perfetta — una vòlta per sempre il rapporto richiesto con un proprio e adeguato suo segno. E che, davvero, l' imperfezione della forma grammaticale procuri al pensiero una certa difficoltà o indeterminatezza nella concezione dei rapporti logici è provato, sebbene molto pallidamente, dall' imbarazzo che, non di rado, a noi procura lo stile telegrafico, col costringerci, appunto, a sostituire, con automatica prontezza, le soppresse indicazioni di tali rapporti : senza dire che, talvolta, sì fatta sostituzione, ben lungi dal compiersi automaticamente e con prontezza, si avvera, invece, — e non sempre, anche, — dietro lunghe e penose riflessioni. E manco male ! chè per coloro che sono in possesso di una lingua formalmente imperfetta — onde l' impossibilità di tale sostituzione — si spengono davvero tutti i lumi, come avrebbe qui detto il Leopardi.

Ora, qual meraviglia che sì fatto bisogno di luce, da parte del pensiero, bisogno altrettanto vivo ed urgente quanto naturale ed invincibile, abbia man mano condotto quest' ultimo, traverso sforzi millenarî, consapevoli, a vòlta, ed inconsapevoli — come, già, tutti gli sforzi che dànno luogo a prodotti, sia materiali che spirituali, che sono il frutto del diuturno esercizio di una funzione, appunto pel reciproco influsso del prodotto, ovvero della forma di esso, sull'attività produttrice, e viceversa – al ritrovamento delle forme

grammaticali, quali segni di uso incomparabilmente più facile ed agevole, per la massima rapidità del pensiero, oltre che insuperabilmente più adeguati della parola, ad esprimere le più svariate forme di rapporti logici? Giacchè questi, se incorporati dalla parola, e cioè *materializzati* dall' immagine, al pari delle cose, non potrebbero, per ciò stesso, non rimanere — come sappiamo — più o meno falsificati.

E, d'altronde, quale più flagrante smentita e prova, ad un tempo, inoppugnabile, che le forme grammaticali non sono affatto — come vorrebbero gli intuizionisti — un mero gioco di artifizio del pensiero, di quella stessa, che a noi, tangibilmente, dirò, fornisce precisamente il rapporto di dipendenza reciproca che indissolubilmente lega lo sviluppo del pensiero a quello della lingua, e viceversa? Infatti è un'esperienza di tutti i dì che il carattere impeccabilmente formale della lingua favorisce non poco lo sviluppo del pensiero col renderlo ognora più agile e più penetrante, e, per ciò stesso, ognora più acuita la sua tendenza a dare alla lingua un carattere sempre più espressivo formalmente; e questa, a sua volta, ne lo ricambia col fissare in forme grammaticali sempre più perspicue e definitive il segno immateriale dei rapporti logici, fino a stabilirsi, così, tra lingua e pensiero, quello stesso rapporto che vi ha tra uno stimolo adeguato e il proprio organo di senso, il quale, infatti, non riesce, *in sua favella,* a rispondere al primo che con una sensazione immancabilmente adeguata non solo alla natura dello stimolo, ma eziandìo — ciò che è più — alla natura particolarmente sensibile sia dell'organo che del soggetto stimolati. E, in verità, chi ascolta un discorso e lo intende, può dirsi, forse, che subisca un trasporto di pensieri e non già un'eccitazione congeniale della facoltà di ripensare il pensiero altrui? E ciò è tanto vero, che colui che ascolta riesce ad intendere

di un discorso proprio ed unicamente quella parte o quei concetti che egli è capace di ripensare, pur non ignorando affatto il significato di tutti i vocaboli usati nel discorso: perciò accade, in generale, che noi, ascoltando un oratore, o rimaniamo al di qua del segno che il discorso attinge per colui che parla, o lo raggiungiamo perfettamente al pari di lui, od anche lo superiamo, secondo la minore, uguale o maggiore capacità, rispettivamente, da parte di chi ascolta, di integrare quei segni o stimoli — che sono le parole pel pensiero — con le proprie idee. E per ciò accade, anche, che non è tanto il significato della parola — come si accennava testè — che ci dà il senso del discorso, quanto viceversa: a chi, invero, non è accaduto, specie usando una lingua straniera, di intuire o dedurre proprio dal senso generale di un discorso il particolare significato di una frase o vocabolo da noi in quel momento obliato, o anche del tutto ignorato? E — per maggiore evidenza, ancora, — quante volte, traducendo dal latino, — seduti sui banchi del Liceo — non riuscimmo a cogliere o derivare dal senso generale di un periodo il significato preciso di un'espressione singolarmente polisensa, quando non pure dal significato generale di tutto un brano, il particolar senso di intere proposizioni ed anche periodi, che, presi per se stessi, od in se stessi, avevano, per noi, significati i più strani ed anche assurdi?

E ciò, andando dalla concezione perfettamente logica, o logicamente perfetta, del pensiero verso la facile intelligibilità del segno, che quel pensiero deve apprenderci o suggerirci: ora vediamo quanto accade in senso inverso, procedendo, cioè, dalla precisa significazione del rapporto indicato dal segno della forma grammaticale alla facile intelligibilità del pensiero: anche in tal caso basta — come sappiamo —

che venga appena espressa la parte iniziale di uno schema, che subito e infallibilmente il nostro pensiero preconcepisce l'altra, che completa lo schema *(così — come; per quanto — pure; tanto — quanto* ecc.).

Sicchè la precisione del segno linguistico, e cioè una forma grammaticale vera, è solo essa che ci dà, rapido e preciso, il rapporto pensato, senza aggiungere che, anche quando l'attenzione non si rivolge ad essa, produce ugualmente l'idea del rapporto e favorisce, così, lo sviluppo del pensiero logico: e se ciò, intanto, accade, è appunto perchè l'idea del rapporto vi è *scevra di ogni contenuto materiale:* il che trae a concludere che, come il concetto — espressione di una vera e propria *res*, anche se è da esso sussunto a sostantivo una mera qualità o predicato di essa — riuscì a fissarsi nella *parola,* trovando nella concretezza ed evidenza di questa la sua rappresentazione adeguata, così il rapporto, nell'astrattezza della sua essenza, riescì a trovare nella *immaterialità* della *forma* la sua espressione adeguata.

Ora, dati sì palpabili rapporti d'interdipendenza fra la lingua ed il pensiero, rapporti che risultano, per giunta, una condizione *sine qua non* per lo sviluppo dell'una e dell'altro, come si può, seriamente, ritenere mero gioco di artifizio del pensiero ciò che è, invece, mezzo assolutamente imprescindibile per la sua piena esistenza e sviluppo? Ma son, dunque, un mero gioco di artifizio le naturali incoercibili tendenze che traggono ogni essere a *perseverare nel suo essere,* e cioè pienamente adeguare la propria esistenza alla propria essenza? Ma non s'è pensato che, se la tendenza del pensiero all'espressione del rapporto vuol dirsi o ritenersi, per davvero, un artifizio, è da concludere, allora, che le più artificiose espressioni del nostro pensiero, prima e più dei concetti stessi — in quanto senza paragone, notammo,

più ricche e complicate di articolazioni o rapporti logici, in confronto di questi — sarebbero precisamente le nostre intuizioni. Non solo: ma tutte le più elevate manifestazioni od espressioni del pensiero umano, dalle prime sue riflessioni, o moti intuitivi, fino alle odierne concezioni dell' intuizionismo e del pragmatismo, — assertori, appunto, di tal gioco — sarebbero, forse, tutt'altra cosa che un perenne, vario, gigantesco, e sia pure smagliante gioco di artifizio, sottilmente intessuto dal pensiero sulle più varie e strane e innumerevoli vicende della vita dell'uomo, come della vita universa? Giacchè, si sa, fuori di ogni rapporto logico, o priva di ogni rapporto logico, espresso o sottinteso, non è concepibile nessuna forma od espressione di pensiero, sia pure la più semplice, come innanzi vedemmo, altrimenti dovremmo negare che conoscere — come affermò il Fichte — significa *vedere in relazione:* il che sarebbe precisamente come negare che il sole illumina o riscalda. E provato, adunque, che la tendenza o funzione essenziale e necessaria del nostro pensiero è quella di *porre in relazione*, come può esser lecito, poi, negare che le forme grammaticali, che corrispondono a questa funzione e la esprimono il più analiticamente possibile, non siano precisamente la più genuina e adeguata sua espressione? E, d'altronde, prova o testimonianza assolutamente inconfutabile e tangibile della necessità e adeguatezza di tali forme non rimane – vedemmo – la stessa crescente forza di penetrazione, agilità e rapidità, che lo sviluppo del pensiero trova, per l' appunto, nell' aiuto di sì fatte forme? Ma seguiamo pure con tutta rapidità, alquanto più da vicino, lo sviluppo del pensiero nei suoi rapporti con la lingua. Questa, adunque, pur essendo nata da un bisogno pratico, e, per ciò, tendente immediatamente, nella sua forma primordiale, alla pura rappresentazione delle

BIBLIOTECA FILOSOFIA TORINO

cose, si rivelò, tuttavia, in una fase successiva, — col progressivo affermarsi della intima tendenza del pensiero all' espressione del rapporto — un *esperimento di pensare*, che doveva dar luogo alla *forma*: e n' è prova, precisamente, oltre che il tentativo di combinazione delle parole, l' altro, sopratutto, di piegare parole indicanti oggetti a significare rapporti logici. In una fase ulteriore le combinazioni di parole diventano costanti, e le parole adoprate ad esprimere nessi cominciano a perdere il loro significato indipendente. Segue una terza fase, nella quale le combinazioni delle parole guadagnano di unità: le parole, segni di nessi, si aggiungono come suffissi alle parole denotanti oggetti; però il legame non è ancora saldo abbastanza, chè i punti di attacco sono tuttavia visibili, l' insieme è un aggregato, non ancora una unità: dai *surrogati di forme* si passa agli *analoghi di forme;* la lingua è nel periodo di agglutinazione. Finalmente il carattere formale della lingua si afferma decisamente, l' organismo grammaticale si completa: la parola diviene un' unità modificabile — in conformità delle sue relazioni grammaticali — solo per un cangiamento di suono, che costituisce la *flessione*. Ciascuna parola è una *parte del discorso* determinata, ed ha, insieme, una individualità lessicologica e grammaticale; di più, le parole indicanti relazioni, perduta ogni traccia dell' originario significato radicale, che, presente ancora, avrebbe potuto oscurarne la intelligibilità, rimangono puri segni di rapporti, come i segni algebrici, esprimendo, essi, unicamente, ciò che al pensiero importa che significhino. Si spiega, quindi, perchè le lingue che hanno vere forme grammaticali procurano al pensiero, con una singolare chiarezza e precisione, una singolare agevolezza e facilità e rapidità di movimento: onde la formazione parallelamente progressiva e, alfine, completa, di due stupendi organismi: quello del pensiero, nella rigida unità e

compattezza delle sue forme logiche, e quello della lingua, nell'unità, non meno rigida e compatta, delle sue forme sintattico-grammaticali. E, pertanto, quest'ultima, nella connessione delle parole nella proposizione, nei rapporti sintattici fra esse, e nel pensiero che quelle connessioni e questi rapporti esprimono, non rivela o rispecchia, netta, l' attività logica del pensiero? Vario, relativo, organico il pensiero, nel suo moto verso le cose, o verso la conoscenza di esse, e tale anche la lingua e la parola, mediante l' articolazione, la flessione, le forme grammaticali, la sintassi.

Ed è naturale: nutrito e cresciuto il pensiero, fin dai suoi primi moti vitali, insieme con la lingua, non poteva, nella sua naturale, invincibile tendenza all'espressione del rapporto, non piegarla od imprimerle tutti gli atteggiamenti e tutte le movenze del suo procedere essenzialmente discorsivo, come innegabilmente ci provano molte parti del discorso, che non sono infatti — come notammo per altro verso — che indici di direzione del pensiero, schemi verbali di direzioni logiche *(così — come; sebbene — pure ecc.)*.

E si noti, intanto, che codesto intimo rapporto di dipendenza reciproca, che — abbiamo visto — lega indissolubilmente lo sviluppo del pensiero a quello della lingua, non è punto punto smentito o minimamente infirmato dalla differenza — talvolta anche sensibile — delle forme grammaticali-sintattiche che ci vien fatto di riscontrare anche presso lingue appartenenti al medesimo gruppo: e ciò anzitutto perchè quel rapporto non è *di natura*, ma semplicemente *di attribuzione*, e, poscia, perchè la differenza delle forme grammaticali dirette ad esprimere le stesse relazioni logiche non muta il significato o la natura di tali relazioni. Particolari disposizioni e, dirò anche, particolari riflessi di natura psicologica, dipendenti dai più varî atteggiamenti del

pensiero, oltre che da forme di sensibilità diverse e variabili, in connessione, per giunta, con particolari condizioni di vita e di ambiente le più svariate da popolo a popolo — il tutto punto punto determinabile, come non è determinabile la collocazione delle forze che impongono alla foglia turbinata dal vento quella data direzione — hanno dato origine alle più diverse forme grammaticali per l'espressione di un medesimo rapporto. Fatto questo eloquentemente confermato, oltre che dalla relativa libertà che presiede alla formazione e trasformazione delle lingue, dalla presenza di radicali diversi in lingue derivate da un medesimo ceppo : infatti cotale persistenza della funzione formatrice, anche dopo la separazione delle lingue, non può essere altrimenti spiegata, che con l'esistenza di una identica funzione originaria, proprio come la diversa ed anche diversissima sorte che accompagna pel mondo, e quasi istrania, i figli nati da un medesimo padre non può in alcun modo farci negare la comune loro origine, nè, d'altronde, riesce a distruggere in essi la profonda voce ed i vincoli intimamente tenaci del sangue. E, peraltro, chi può negare che l'apprendimento e sempre più facile intendimento di una lingua straniera è largamente mediato dalla traduzione *più o meno consapevole* di essa nella nostra? Il che sarebbe del tutto impossibile se le lingue, pur nella innumere varietà di forme in cui sono riuscite a plasmarsi, non dovessero la loro origine ad una tendenza o manifestazione psicologicamente *identica* della coscienza. Identità di tendenza che, frattanto, per le ragioni testè ricordate, non può, naturalmente, non mostrarci del tutto vano quanto infondato il tentativo della filologia comparata di rintracciare il primitivo linguaggio, donde, poscia, tutte le lingue sarebbero derivate. Infatti la ricerca filologica si è arrestata, impotente, dinanzi ad una molteplicità che resiste ad ogni

riduzione, e spinge, quindi, ad ammettere senz'altro una molteplicità primitiva, dominata, nelle sue forme somiglianti, semplicemente da identità di fattori, senza nessuna causa storica di derivazione.

Ma — d'altronde — non manca un modo veramente semplice per convincerci della validità *necessaria* di tutti i sistemi di segni, che l'umanità è riuscita sin qui ad organizzare e far valere come espressione universalmente intelligibile di tutti i più intimi moti del nostro pensiero, ed è questo: spogliate la parola di tutti i rapporti grammaticali-sintattici, annullate tutte le norme inerenti alla prospettiva col solo capovolgere — ad esempio — un qualsiasi quadro o disegno; alterate i rapporti armonici fra le note musicali ed avrete, precisa, quella lingua da futuristi, che è, senza dubbio, meno intelligibile di quella stessa degli idioti o dei pazzi, ed un disegno che non sarà, certo, più espressivo di quella lingua, ed una musica, infine, od un'armonia al cui confronto quella dei popoli più barbari potrà dirsi una sinfonia.

E se, adunque, tutti codesti sistemi di segni espressivi sono *universalmente* intelligibili, e, per di più, universalmente identici anche nel loro aspetto formale — salvo, in parte, l'espressione linguistica — ciò stesso non prova ch'essi recano una validità necessaria, la cui sorgente è da ricercarsi molto, ma molto al di là del capriccio o della volontà individuale? Infatti perchè tutti i tentativi di creare una lingua universale unica — come, ad esempio, il *Volapük,* l'*Esperanto,* l'*Interlingua* — sono falliti miseramente, ognora? Non, forse, perchè la lingua, come vero mezzo o strumento di espressione del pensiero, è ben lungi dall'essere così una creazione *arbitraria* dell'individuo, consapevolmente compiuta secondo una piano ordinato a scopi determinati, come il prodotto di una spontanea formazione naturale di ogni individuo, così

come può dirsi del proprio organismo fisico? E, in realtà, essa, come riflesso obiettivo — nell'unità organica delle sue espressioni vocali — di quel coerente moto interiore che anima il nostro organismo spirituale, è meno il prodotto del singolo che della collettività. Infatti l'individuo non riesce a creare, per suo conto, che le singole parti, e cioè le singole parole o frasi; ma la lingua, nel senso dianzi inteso, non può dirsi, certo, tutta lì: e sì che essa richiede ben altro; senza dire che ogni singolo atto formativo del linguaggio, ogni atto di trasformazione, ogni uso nuovo della lingua rimane diretto sempre al fatto singolo, mai alla lingua come tutto. E poichè, pertanto, la lingua, come mezzo o strumento di conoscenza, è precisamente e solo nel risultato, o nel suo tutto, e questo tutto è, in sostanza, od essenzialmente, non solo il prodotto delle influenze mutue delle coscienze individuali — più che solo dell'azione reciproca dei singoli inventori, che in misura varia lavorano all'opera comune, come taluni vorrebbero — ma eziandio, e sopratutto, il frutto di una critica sociale che adotta ed elimina — onde quella forma d'identità di pensare e di esprimersi tutta propria di ogni popolo — è naturale ammettere che il contributo dell'individuo nella formazione della lingua scema a misura che si va dalla parte al tutto, il quale, perciò, deve senz'altro ritenersi come il frutto, principalmente, di quella che noi comunemente diciamo *anima collettiva*. La quale, se è pur vero che, come realtà obiettiva, è non altro che un'astrazione, e non può, perciò, al pari dell'individuo, creare affatto un mito, un canto, un poema, una religione, è non meno vero, però, che, al pari, e più dell'individuo, è dessa che — nella maniera testè indicata — riesce ad acquistare a quel mirabile strumento che è la lingua, quella precisa e stabile forma espressiva universalmente intelligibile, senza la quale qualsiasi

canto, o poema, o religione, od altra forma che si voglia di conoscenza estetica od intuitiva, sarebbe, per davvero, nient' altro che un mito. Onde giustamente il Feuerbach potè affermare che se l' uomo deve alla natura la sua esistenza, deve, però, all' uomo di essere uomo, e cioè soggetto spirituale, in virtù, appunto, della sua libera partecipazione al possesso di quella infinita ricchezza spirituale, frutto di sforzi millenari, che proprio la lingua, traverso la infinitudine dello spazio e la eternità del tempo, ci conserva e consente di far nostra, senz'altro limite che la potenza o capacità di appropriarcela: e di qui precisamente la singolare rapidità del progresso nella storia umana, in confronto di quel procedere sì lento della natura, che, davvero, *sembra star*. Sì che a buon dritto il Guyau potè chiedersi ed esclamare, ad un tempo:

D'où vient qu'en chaque mot je cherche une harmonie ?
Je ne sais quelle voix a chanté dans mon coeur !
C'est comme une caresse, et mon oreille épie
Et s'emplit de douceur !

E la ricercata armonia nei nostri accenti, l' eco e la dolcezza del canto altrui nei nostri cuori è precisamente perchè la lingua, — quale risultante d' infiniti sforzi individuali e collettivi, per *veder* sempre meglio e più a fondo nell' intimo del reale —, può dirsi governata, nella efficacia espressiva delle singole sue voci armonicamente connesse nell' inviolabile struttura delle sue forme logico-grammaticali, da norme che ricordano bene quelle stesse che regolano e determinano l'efficacia espressiva dell'armonia musicale. Nella quale, infatti, ciascuna nota — come sappiamo — echeggia nelle altre: tonica, mediante e dominante risuonano nell'accordo perfetto, e, inversamente, l' accordo risuona in ogni nota; di guisa che ciò che noi prendiamo per un suono

isolato è, per contrario, un concerto. E sì fatta legge dell'armonia — è noto anche — regola non solo i suoni simultanei, ma eziando i successivi, in quanto gli accordi che seguono vengono ad essere legati in maniera che il primo si prolunga nell'ultimo. Aveva, quindi, ben ragione il D'Annunzio — rivolto agli uomini della sua terra — di affermar loro: « La mia parola non è solitaria: è l'eco di un coro che voi non udite e che pure si compone di vostre intime voci. Avete dinanzi a voi, rivelata, la vostra essenza. Voi credete che io trasformi tutto in poesia, mentre non altro io fo se non obbedire al genio cui voi medesimi siete soggetti. Voi mi giudicate dissimile, mentre io vi somiglio come un fratello purificato. »

Qual meraviglia, quindi, che la lingua, simile, adunque, nella sua struttura e consistenza — secondo un'altra immagine del Guyau —

à ces voûtes d'église
Où le moindre bruit s'enfle en une immense voix,

giunga perfettamente intelligibile, colle sue voci, a tutti i soggetti conoscenti cui essa perviene?

È ben chiaro, adunque, che il rispetto alle leggi della grammatica, o della lingua, in genere, non è che un *rationabile obsequium* — e, per ciò stesso, assolutamente *necessario* — alle leggi del pensiero: di conseguenza i nostri progenitori non furono affatto liberi — come affatto, oggi, noi non siamo — di pensare e parlare a proprio talento, secondo la propria « comodità ». E se è pur vero che essi avrebbero potuto creare una grammatica del tutto diversa, non è men vero, però, che una qualsivoglia grammatica avrebbero pur dovuto crearla, qual' espressione, appunto, delle leggi del pensiero: e cioè delle sue funzioni essenziali.

Infatti è possibile, forse, concepire una qualsiasi lingua senza voci più o meno fisse, destinate a pronunziarsi costantemente in rapporto a dati obietti od azioni? Sostituite, invero, ai sostantivi gli aggettivi, e questi, più o meno fissi come i primi, *joueront le rôle* di questi ultimi; non usate che dei verbi, ed il risultato sarà il medesimo; limitatevi anche a delle interiezioni od esclamazioni, ed il grido di gioia ed il grido di dolore si distingueranno sempre l'uno dall'altro, con tratti caratteristici più o meno fissi o permanenti, e finiranno col sostituire essi i sostantivi gli aggettivi ed i verbi. — Ma si sarebbe mai avuto, così, lo sviluppo del pensiero? Anche l'animale, accanto a dei movimenti espressivi non vocali, ha dei movimenti espressivi vocali, spesso varî e determinatissimi, per manifestare i proprî sentimenti ed i proprî bisogni, per allettare o per avvertire i compagni, per manifestare le sue emozioni sessuali ecc. ecc. Infatti il cane possiede una bella varietà di espressioni vocali: l'abbaiare, il guaire, il ringhiare, l'ululare, ed anche tutt'intera una scala di suoni e di combinazioni di essi con cui manifesta, specialmente in rapporto all'uomo, i suoi stati interni. Ora non si può dubitare che tutti questi segni vocali di avvertimento, minaccia, seduzione, allettamento, appello, parte dei quali, e fors'anche i più, nacquero non come puri riflessi, ma volontariamente, come mezzi di comunicazione, diretta al fine pratico d'incitare altri ad un'azione, sono qualche cosa di più che semplici interiezioni, in quanto si possono riconoscere in essi i rudimenti degli elementi vocativi imperativi e dimostrativi della lingua. Ma, intanto, tutte codeste espressioni possono dirsi, forse, forme di conoscenza intuitiva, e cioè intuizioni? — No — potrebbe dichiarare il Croce — sol perchè esse sono forme espressive di un sentimento pratico, immediato, e non già di quel sentimento

cosmico che ci dà il tutto nella vita del singolo, e il singolo nella vita del tutto. — Benissimo: ma, allora, il sentimento, così inteso, è, forse, tutt'altra cosa che della ragione all'ingrosso, a dir così, invece che al dettaglio? Infatti, sol perchè noi non riusciamo, bene spesso, a cogliere tutte, ad una ad una, le ragioni complesse e profonde che si presentano in massa al nostro sguardo interiore, allorchè ci decidiamo ad agire, è, per ciò stesso, lecito arguire che noi agiamo, in tal caso, alla cieca, ovvero che il sentimento che ci ha guidato, sol perchè non ragionato, sia, per ciò stesso, non razionale? Ma il sentimento non ha, per caso, la singolare prerogativa — che gli viene, appunto, dalle innumerevoli sue connessioni con le direzioni ancora inconsapevoli del contenuto della coscienza morale in formazione — di *anticipare*, in confronto della ragione, le sue *vedute*, e di avvertire, quindi, qual termometro sensibilissimo della vita spirituale, tutti gli abbassamenti o deviazioni della condotta dalla linea segnata dall'*ideale morale* o dal *dovere* — non ancora del tutto chiara alla coscienza riflessa — e, perciò, spingere inconsapevolmente il soggetto morale lungo le vie del bene? Esso, quindi, non è, in sostanza, che luce sotto forma di calore, e solo così inteso può avere ed ha un significato il motto famoso di Pascal: *il cuore ha delle ragioni che la ragione non conosce*, in quanto tal conflitto non è, veramente, tra il sentimento e l'intelligenza, ma tra due forme di quest'ultima: tra l'intelligenza spontanea o ereditaria, ch'è, a dir così, in fondo al cuore, ricevuta per tradizione o educazione, e l'intelligenza riflessa. E non può essere altrimenti, dato che il sentimento senza l'intelligenza — come risulta lampante da tutta la precedente nostra analisi al riguardo — non ha nessun contenuto suo proprio.

Quindi le ragioni del cuore, se veramente *ragioni* o *ragionevoli*, non possono, in realtà, rimanere inascoltate o inintelligibili per la *ragione*, sempre che questa, a sua volta, non venga presa o intesa in senso astratto, e cioè come potere meramente *raziocinante*, e, quindi, affatto « pensosa » di tutti i *dati* concreti offerti alla riflessione dall'esperienza od esistenza concreta della nostra vita; giacchè tra esperienza e ragione vi ha, per noi, profonda identità: l'esperienza non è che ragione concreta vivente ed agente, e la ragione non è che l'esperienza stessa, astratta e quasi contemplativa delle sue forme essenziali.

È chiaro, adunque, che, per l'umanità, allo stato normale, non può esservi che un solo modo di pensare e di parlare: pensare e parlare, non solo in armonia e col concorso degli altri spiriti:

Wie spricht ein Geist zu anderm Geist,

ma, eziandio, in armonia e col concorso delle cose, e cioè in conformità di quella vera esperienza, che è un tutto razionalmente collegato e stretto ad unità, in quanto le funzioni del nostro pensiero, ben lungi dall'essere — come, cogli intuizionisti, vorrebbero anche i pragmatisti — « un apparecchio di forme in certo modo falsificatrici » della realtá, sono, invece, non altro, originariamente, che il prolungamento, in noi, delle funzioni o processi del reale, come ci attesta, evidente, la innegabile cooperazione e solidarietà tra la nostra coscienza e la realtà delle cose. Si sarebbe, sì, potuto credere a tutti i Nietzsche e i William James che le forme e categorie del nostro pensiero fossero delle semplici *lorgnettes* artificiali, che noi *puntiamo* sul reale, solo qualora noi fossimo stati al di fuori o al di sopra della realtà, come un mondo di forme vuote, senza contenuto, e cioè fuori di quella

catena causale universale — causa ed effetto e reciprocità di tutte le azioni causali — che è l'idea stessa della continuità senza iato nè interruzione della vita del reale, secondo gli stessi intuizionisti; ma poichè noi facciamo parte di tal catena, è, dunque, impossibile ammettere che le forme fondamentali del nostro pensiero non si siano formate e non si esplichino *in funzione,* ad un tempo, della nostra propria natura e della natura delle cose, da cui non siamo separati, ma solo emersi per immergerci, conoscitivamente, ogni volta che ne veniamo fuori. Sicchè a noi non resta che ritenere le funzioni o categorie del nostro pensiero come l'espressione delle *inter-azioni* fra noi e le cose, e cioè i mezzi, direi, di prendere coscienza delle più diverse azioni reciproche, a cominciare dalla nostra: esse, quindi, non sono solamente la coscienza della nostra causalità, ma della stessa causalità universale; e poichè la causalità è essenza dell'essere e la sua rivelazione, le categorie non sono che la coscienza stessa dell'essere, universalizzate sino ad abbracciare tutto l'essere: ovvero la diastole e la sistole della vita universa, perchè nel cuore stesso della realtà, e non già *circum praecordia rerum.*

Infatti, senza di esse, noi non potremmo dire neppure *esistenti* le cose, e tanto meno dotate di tale o tal altra maniera di esistere, da tutti affirmabile: togliete, invero, — dicemmo anche innanzi — l'intelligibilità e l'insieme dei rapporti intelligibili, che formano la realità stessa del reale, e non resterà di essa che quella inconcepibile astratta potenzialità, quella mera δύναμις del tutto impensabile, che è l'ormai famoso *atto puro* del Gentile. Il che prova inconfutabilmente che la realtà è assolutamente inconcepibile, astrazion fatta di quanto il nostro pensiero vi mette di suo, precisamente

con le categorie: onde quella sintesi organica di rapporti logici in cui, conoscitivamente, consiste il reale.

Ora è precisamente questa impossibilità di concepire il reale senza le forme del nostro pensiero che ci costringe, inevitabile, a ritenere tali forme come atti intimi della vita mentale e, ad un tempo, della vita reale immanente alle cose, a parte anche l' imprescindibile necessità di ammettere un'assoluta unità e continuità di divenire o di sviluppo della realtà; il che, pertanto, viene ad essere confermato, fra altro, anche da sì fatta inconcepibilità (1). Per ciò, più che delle forme astratte, o dei modelli vuoti, ovvero dei « punti di vista » fotografici isolati – come si vorrebbe anche – le categorie sono delle forme viventi e dei modelli flessibili in cui la realtà entra senza giammai rinchiudervisi: quindi, come delle vere *démarches* delle cose, precisamente come la funzione vitale della locomozione è conforme alle leggi obiettive del movimento, come la funzione dell'assimilazione nutritiva è conforme alle leggi fisico-chimiche delle sostanze alimentari e dello sviluppo vitale. E se è pur vero, intanto, che le forme della nostra esperienza — come Kant affermò — dipendono dalla struttura generale dello spirito umano, non per ciò è lecito all' intuizionismo ed al pragmatismo di aggiungere, a mo' di conclusione, che « la struttura dello spirito umano è l' effetto della libera iniziativa di un certo numero di spiriti individuali » (2). Giacchè, in realtà, pur potendosi ammettere che taluni individui, per iniziativa davvero intelligente, ma non già « libera » sì da rimanere sottratta alla natura delle proprie individuali disposizioni, abbiano introdotto delle innovazioni, fatte delle scoperte, lasciata la traccia del

(1) V. a tal riguardo, P. Gatti: *Una visione teleologica del mondo,* Perrella, Napoli, 1926.

(2) Bergson: Preface de *Verité et Réalité* di W. James.

loro genio nella tradizione, nella lingua e perfino nel cervello della razza, non per ciò rimarrebbe spiegato il *fondo* della nostra costituzione cerebrale, e cioè, ad esempio, la rappresentazione del tempo e dello spazio, il principio di identità e di causalità. Infatti tali principî non vorranno dirsi, certo, fortunate ipotesi create da uomini intelligenti o di genio, dato che essi vengono applicati *ab origine* da ogni intelligenza nel suo spontaneo moto di orientamento spirituale tra le cose e tra gli stessi stati di coscienza: e la prova assolutamente inconfutabile ci vien data dalla presenza od esistenza di essi anche negli animali, che non, certo, parlano. E, veramente, non pochi di essi — ad un certo grado di altezza nella scala zoologica — hanno, con tutta evidenza, più o meno confusa e concreta la rappresentazione dello spazio e del tempo: tutti, poi, hanno una specie di credenza pratica e irriflessa nel principio d'identità, in quanto tutti reagiscono nello stesso modo a delle eccitazioni simili, e in maniera diversa a stimoli diversi; e tutti, anche, se in qualche modo capaci di riflettere sulle azioni delle cose e sulle particolari reazioni da essi opposte, ci danno chiara la testimonianza di questa loro credenza vissuta e vivente: che ogni cosa ha la sua ragion d'essere, onde la loro tendenza a cercare le ragioni delle cose nella misura in cui tali ragioni li interessano, e, talvolta, anche per semplice curiosità. Tutti, ancora, credono ad una realtá indipendente dalle sensazioni ed azioni, ad una correlazione determinata tra le loro sensazioni ed azioni e questa realtà: il gatto — ad esempio — che, sulle mosse di rubare del formaggio, sente che arriva il padrone e si dà a fuggire per tema del bastone, ha bene il sentimento della pluralità — costituita da sè medesimo, dal padrone e dal formaggio —; ha, inoltre, il sentimento della *realtà* della presenza del suo padrone, della *possibilità* delle

battiture e, in fine, della *relazione costante* tra la scoperta del furto e la minaccia delle percosse, oltre che, di conseguenza, la *somiglianza* tra l'avvenire ed il passato. Il gatto, adunque, è già schiavo anch'esso delle « categorie » tanto descritte dai pragmatisti ed intuizionisti? Esso, infatti, si permette di distinguere il *possibile* ed il *reale*, il *passeggero* ed il *permanente*, il *fatto* e la *causa*, l'*uno* e i *più*, come se avesse avuto falsato lo spirito dalla lettura dei Dialoghi di Platone.

Il vero è, dunque, che le forme del nostro pensiero sono innegabilmente dei punti di contatto tra l'essere ed il pensiero, dei mezzi per pensar l'essere e far essere il pensiero, delle identità tra l'intelligibile ed il reale, e tutte si raccolgono nella categoria razionale e reale per eccellenza che è la *ragion d'essere*, dato che il divenire della realtà non è, in fondo, che divenire del pensiero. Il che prova che la realtà è ciò che è, alla volta, obiettivo e subiettivo: l'unità delle cose con lo spirito che le conosce e con l'universo di cui quelle e questo sono parti costitutive e solidali. È naturale, quindi, che la filosofia non possa restringersi nè al semplice sforzo — come pretendeva Augusto Comte — di raggiungere la piena conoscenza del mondo, nè, del pari, all'altro — secondo lo Hegel — di raggiungere la piena « coscienza di sè », perchè i due punti di vista sono veri solo se inseparabili. E ciò è provato ad evidenza dal fatto che quanto più larga e precisa è la conoscenza che noi abbiamo del mondo che agisce in noi e sopra di noi, tanto più piena è la conoscenza che noi veniamo ad avere di noi stessi; e, per converso, quanto più precisa è la conoscenza di quel tipo di realtà e di intelligenza ch'è in noi, o che siamo noi stessi — onde la virtù, da parte nostra, di concepire ogni altra esistenza ed ogni altro pensiero — tanto più perspicua

e più sicura è la nostra conoscenza del mondo nella sua realtà e intelligibilità. Quindi, qual valore può avere una filosofia, che, annullando l'aspetto obiettivo della realtà, riduca quest'ultima all'aspetto puramente soggettivo, o, peggio ancora, alla mera astratta δύναμις dell'*atto puro*, come dicemmo?

E questa profonda unità delle cose con lo spirito e degli spiriti fra loro è provata, in maniera inconfutabile, proprio da quel comune sentimento che ci fa credere alla *verità*: la quale, infatti, si afferma *universalmente*, come tale, precisamente ed unicamente allorchè si manifesta come unità fra il nostro pensiero e gli obietti rivelati dalle nostre sensazioni, e, poscia, fra il nostro pensiero ed il pensiero altrui, che ci rivela le nostre sensazioni. È naturale, quindi, che le nostre espressioni o idee sian da ritenere fermamente come scrigni, a dir così, in cui si celano, come collane di diamanti, le leggi, ad un tempo, del pensiero e della natura: e perciò non sono da buttarsi via dopo l'istante della loro creazione; esse, in altri termini, sono delle *verità* immobili che noi cercammo sotto il fluire del reale, o sotto la fluidità delle nostre sensazioni. La differenza, infatti, tra una ciliegia — ad esempio — ed una bacca di belladonna, oltre a non essere puramente nominale, non è nè pure meramente o individualmente soggettiva, com'è provato dal fatto che, mentre la prima nutre, l'altra uccide il fanciullo che non riescisse a distinguerla dalla prima. Perciò – ripeto – come pretendere che i nostri progenitori avrebbero potuto pensare e parlare a loro talento, secondo la propria *comodità?* Allora sì che, per davvero, non ci sarebbe fanciullo, che, piccolo Descartes, non si sentirebbe, necessariamente, di *remettre tout en question*, divenendo, così, essi proprio, i fanciulli, i veri creatori della lingua, e tanto più quanto più dimentichi o dispregiatori di ogni eredità sociale o spirituale, e cioè *futuristi ad oltranza*.

Mentre il vero è che, non solo la coscienza comune — e cioè precisamente di quei grandi fanciulli che sono i popoli nella loro immensa maggioranza di individui — non sogna neppure la possibilità di far della filosofia novatrice o creatrice — onde la impossibilità, per esso, di *remettre en question* alcunchè di quanto spiritualmente ha ereditato dai suoi antenati, ovvero anche solo di agire alla luce del gran lume della dea Ragione — quanto, eziandio, gli stessi filosofi, avendo appreso da Platone e da Kant della naturale originaria limitatezza del nostro sapere, non si attendono minimamente di porre in dubbio simile verità, e, per ciò — contrariamente al Nietsche, e sì, pure, a qualche altro odierno pensatore fra noi — si guardano bene dal ritenere la propria opinione personale al di sopra delle condizioni universali in cui essi vivono, e, a meno di esser folli, non pretendono, certo, di essere dei *superuomini*.

È, dunque, evidente, che le leggi della grammatica, ben lungi dall' essere forme arbitrarie del nostro pensiero, sono, invece, espressioni il più possibile adeguate e indispensabilmente *necessarie* delle proprie sue leggi, risultanti, tali espressioni, dalla congruenza attiva e costante collaborazione del nostro pensiero colla natura e col gruppo umano di cui siamo parte. E, si noti bene, tale collaborazione — onde la fissità ed universalità del linguaggio, nella immutabilità e universalità delle sue espressioni e delle sue forme logico-grammaticali — non riesce punto — come piace di opporre agl' intuizionisti — a ricoprire i nostri stati d' animo più personali come di una guaina impersonale fabbricata dalla società.

In verità, questa preoccupazione — avvertita prima e più di ogni altro dal Bergson — è priva di ogni fondamento, in quanto i rigidi comuni schemi delle forme logico-gramma-

ticali in cui il pensiero, come contenuto rappresentativo, deve poter essere constretto, qualora voglia essere, davvero, strumento di conoscenza, se valgono, per l'appunto, ad acquistargli — in quanto tale — valore universale e necessario — che altrimenti, abbiam detto, non avrebbe, e non potrebbe in niun altro modo avere — non riescono, peraltro, ad impedire affatto, anzi nè pure minimamente ostacolare, in quel suo moto spirituale verso la conoscenza delle cose, la *naturale* incomprimibile sua *tendenza* alla *forma soggettiva*. E, in realtà, vi ha, per caso, corrente di pensiero che non presenti delle particolarità che la distinguano nettamente da quella dello stesso pensiero presso altri soggetti conoscenti? Senza pur dire che la stessa particolare corrente di pensiero, che è propria di ognuno di noi, può, con tutta facilità, variare da un tempo all'altro. E tali particolarità, che costituiscono — accennavamo — come una *frangia* od *alone* del pensiero, possono paragonarsi a quello che sono gli ipertoni rispetto al tono, per cui strumenti diversi possono riprodurre diversamente lo stesso tono: ed il motto comune *lo stile è l'uomo* vuol esprimere, per l'appunto, questa qualità individuale, o, dirò così, particolare *colorito espressivo*, che il pensiero, pur nella medesimezza del suo valore oggettivo, o significato rappresentativo, tende ad assumere presso le singole menti, onde la facilità con cui noi riusciamo a distinguere o riconoscere, come se le avessimo davvero incontrate, od avute famigliari, oltre che le creature di Dante e di Shakespeare, e le figure di Leonardo e del Rembrandt, e i motivi di Beethoven e del Wagner, le immagini, altresì, rampollate da una medesima *sorgente spirituale* d'ispirazione e recanti, quindi, una medesima impronta *ideale*, come l'immagine dell'amore cantato da Dante nella *Vita Nuova*, e quella offertaci da tutti gli altri poeti del *dolce stil nuovo*, non meno

che dal Petrarca nel suo *Canzoniere* e dallo Shelley nel suo *Epipsychidion* ecc. Ed, anzi, quanto più netta e rilevata è la personalità del soggetto conoscente, tanto più chiaro e inconfondibile è il colorito espressivo delle sue creazioni intuitive. E poichè, pertanto, tal colorito raggiunge la più singolare sua tonalità individuale e la più sicura sua espressione caratteristica proprio nell' àmbito della coltura — dove, appunto, vige assoluto l' imperio delle forme logico-grammaticali, più che nell'àmbito di quella esperienza comune, in cui, invece, è quasi completa *l' assenza* di tali forme, ragione per cui il parlare di due persone volgari od incolte presenta una uniformità o identità formale di espressione che invano noi cercheremo nel parlare di due persone colte, e più invano ancora se, per giunta, di diversa educazione mentale, come un valente letterato ed un grande scienziato — non è giocoforza concludere che le forme logico-grammaticali, ben lungi dal distruggere o comprimere, comunque, la naturale tendenza del pensiero alla forma soggettiva, son proprio quelle, invece, che, mediante, appunto, la infinita loro varietà d' intreccio, ed intreccio infinitamente variabile, offrono al pensiero di ogni singolo soggetto conoscente la più larga possibilità di rivelare ed affermare quella sua tendenza, nel tempo stesso che prendono ad acquistare alle sue intuizioni un valore universale e necessario?

Altrimenti come spiegare che cotale tendenza, se non manca del tutto, è, senza dubbio, punto punto rimarchevole — come notavamo — nelle espressioni delle persone incolte, e manca, altresì, nei fanciulli, che, al pari di queste, ignorano ancora l'uso delle forme logico-grammaticali? In ogni modo, non si può negare che pensare significa, in un certo senso, scegliere: e noi scegliamo, infatti, così nel ragionamento, in cui cerchiamo come il punto di passaggio da un

pensiero all'altro, come nelle intuizioni, cercando — mostrammo innanzi — gli elementi necessarî maggiormente rappresentativi, ed eliminando gli insignificanti. E proprio in sì fatta scelta, colla genialità della potenza intuitiva del soggetto conoscente, si rivela, altresì, e con non minore evidenza, la particolare tendenza espressiva di esso ; giacchè tale tendenza si rivela precisamente nel configurare (e cioè coordinare e subordinare ch'esso fa) quegli elementi alla stregua, dirò, di un comune denominatore (e cioè dell' *essenza* del reale che è obietto dell' intuizione, od anche solo di quel particolare aspetto di esso che si vuole porre in rilievo), e colorirli, altresì, d'un medesimo *tono* (quello offerto od imposto dal carattere sentimentale proprio del soggetto conoscente). Ed ecco, in tal modo, — per dirla con parole del Croce stesso — la ballatella di Guido Cavalcanti ed il sonetto di Cecco Angiolieri, che sembrano il sospiro o il riso di un istante ; la *Commedia* di Dante, che pare riassumere in sè un millennio dello spirito umano ; le *Maccheronee* di Merlin Cocaio, che sghignazzano sul Medio Evo tramontante ; la elegante traduzione cinquecentesca dell' *Eneide* di Annibal Caro ; l'asciutta prosa del Sarpi e quella gesuitica frondosa di Daniello Bartoli (1).

Nessuna meraviglia, quindi, che cotal forma di pensare, propria di ognuno di noi, si rifletta persino nei singoli frammenti delle nostre serie di pensieri, come non di rado ci provano quegli elaborati *a mosaico* di qualche alunno, nei quali la varietà di stile dei diversi autori, i cui brani di pensiero concorsero alla formazione di tal mosaico, si mostra a noi come tangibile. E, del pari, l' immediato, istantaneo arresto del nostro pensiero, e la conseguente scossa, quasi,

---

(1) *Breviario :* pag. 75.

che noi proviamo all' improvviso apparire di una parola od espressione di lingua straniera nella nostra, non devesi, forse, alla interrotta uniformità di stile o colorito espressivo? E non è questa, altresí, la causa della gradevole sorpresa o disgusto, che, lungo il procedere discorsivo proprio di una scienza, ci procura così l' incontro di frasi tutte proprie del dizionario di un'altra scienza, inserite o non a proposito, come l'uso di forme di ragionamento estraneo alla sua tecnica logica, dato che ogni scienza, anche, ne possiede una? E la mescolanza del parlare volgare col letterario non ci procura anch'essa disgusto per la medesima ragione?

Ora, se cotal naturale e, veramente, insopprimibile tendenza del pensiero a forme espressive individualmente caratteristiche o caratteristicamente individuali, pur nella loro universale intelligibilità, riesce ad affermarsi e raggiungere le più tipiche o singolari sue forme espressive precisamente nel campo della coltura, in cui il rispetto alle forme della grammatica e della sintassi è, come sappiamo, condizione *sine qua non* per *l'accessit* in esso dei soggetti conoscenti, non si deve, per ciò stesso, riconoscere senz'altro, che sì fatte norme sono, per lo meno, ben lontane dall'oscurare od assorbire, nella loro universale uniformità, il particolare colorito espressivo di ogni singolo soggetto conoscente? E ciò stesso non ci obbliga, d'altro canto, ad escludere, altresì, che esse possano essere, o siano meri giochi di artifizio, od anche forme puramente convenzionali da noi arbitrariamente imposte al pensiero? Giacchè, senza dubbio, in tal caso — come giustamente opinano gl' intuizionisti — esse sarebbero riuscite o bene riuscirebbero — come ne fan prova le forme artificiose del *Volapük* dell' *Esperanto* e dell' *Interlingua* — ad impedire l'aftermarsi ed esplicarsi della tendenza del pensiero alla forma soggettiva, pur riuscendo questa ad estrin-

secarsi — è tutto dire — anche nei casi di natura patologica. I quali, invero, — a dissoluzione compiuta della personalità normale — ci fanno assistere, con tutta evidenza, alla formazione di nuove personalità, che, indeterminate dapprima, si vanno, poscia, progressivamente affermando, fino ad assumere fisonomie del tutto diverse dall'antica, e nei soggetti ipnotici, poi, l'assunzione di fisonomie nuove si mostra possibile anche dietro la semplice adozione di un nome. Or tutto ciò non deve necessariamente convincerci della *naturale ragion d'essere* delle forme logico-grammaticali, onde l'estrema assurdità della pretesa di Benedetto Croce di volerle soppresse: il che egli credette di poter fare vietando, con un tratto di penna, l' insegnamento della grammatica nelle nostre scuole? Pretesa che, certo, non sarebbe nè pur balenata alla sua mente, se questa avesse avuto il potere di accorgersi che sì fatte forme, oltre che esigenze fondamentali imprescindibili per la funzione d' intelligibilità del pensiero, sono, altresì, il fondamento stesso della esistenza di quest'ultimo, in quanto, appunto, *condizioni* e *termini*, ad un tempo, del nostro *pensare?* Infatti, non riuscimmo noi a provare innanzi che le forme logico-grammaticali altro non sono e non vogliono essere, in sostanza, che espressioni pure e semplici delle *relazioni* o *rapporti* che intercedono tra le cose, o tra i singoli elementi di esse, così come le singole voci o parole non sono che i termini puramente *indicativi* di esse cose, o dei singoli loro elementi? E come potrebbe, adunque, darsi conoscenza o intuizione di una qualsiasi cosa fuori, appunto, delle sue relazioni con altre cose, o dei rapporti che intercedono fra i suoi stessi elementi *(note)*, sì che possa ritenersi, cotale intuizione, tutt'altra cosa che una sintesi, appunto, rigidamente coerente di *rapporti logici?* E se, adunque, cotali rapporti sono, con tutta evidenza, i *soli* termini del nostro

pensare, non è, perciò, da ricercarsi unicamente nella loro netta distinzione e preciso loro significato, o *valore logico,* la più netta e precisa intelligibilità della realtà? Nessuno, infatti, ignora la confusione od oscurità che, immancabile, procura al pensiero la insufficiente distinzione formale del valore logico-grammaticale di qualche termine del nostro pensare, come, ad esempio, quella che ricorre nel famoso responso dell'oracolo a Pirro, che gli aveva chiesto se sarebbe riuscito vincitore nella guerra contro i Romani:

Aio te, Aeacide, Romanos vincere posse.

E ciò — per di più — accade non solo in rapporto al valore logico delle espressioni, e cioè in tutti i casi che diciamo di anfibologia, ma in rapporto, altresì, allo stesso significato intuitivo della parola, e cioè anche nei casi in cui questa possiede un doppio significato, onde la famosa quanto ironica *lode al debito* del Berni: « Debito è fare altrui le cose oneste..... dunque fare il debito è far bene ». Non solo: ma lo stesso ordine delle parole nel discorso non asconde anch'esso il suo valore logico? Quante volte, infatti, il predicato non occupa esso il posto del soggetto, per richiamare su di sè l'attenzione e porre, quindi, in vista tutto il valore in esso riposto dal pensiero? Valgano di esempio le seguenti espressioni: « *Nobile* e grande, veramente, la persona del Re! »; « *Felix* qui potuit rerum cognoscere causas »! Spesso, ancora, il predicato logico è il soggetto grammaticale o l'aggettivo che l'accompagna: « *Tu* sei l'uomo! »; « *Tutti* gli invitati sono arrivati », per dire appunto che « gli invitati che sono arrivati sono *tutti quelli* che erano attesi ». Invece nella frase: « il danaro è dentro lo scrittoio », quali dei tre elementi può dirsi preponderante o di maggior rilievo? Non si sa, perchè potrebbe essere così il primo

(danaro), come il secondo *(dentro)*, come anche il terzo *(scrittoio)*: tutto sta nel cogliere od indovinare il pensiero o l' intenzione di colui che parla; ma dicendo io: « è dentro lo scrittoio il danaro », chi non comprende che l'elemento essenziale è, qui, *scrittoio?* Ma potrebb'essere anche *dentro*. E non ricorriamo, per ciò, in sì fatti casi, e cioè in mancanza di una qualsiasi specificazione anche in ordine al posto occupato dalla parola nel discorso, ad una particolare accentuazione o *tono*, col quale prendiamo ad esprimere o pronunciare la parola in questione, e cioè, nell'esempio addotto, accentuando la voce su *danaro, dentro,* o *scrittoio?* E se, adunque, l' intelligenza ha dovuto ricorrere fino a simili sottigliezze per rendere la lingua più che mai duttile e perfettamente obbediente ai più lievi moti del pensiero, non è semplicemente assurdo e ridevole, insieme, chiedere — come fanno gli intuizionisti — l'abolizione addirittura delle forme sintattico-grammaticali per l'espressione del nostro pensiero? E, tuttavia, il tentativo di cotal soppressione non è stato, forse, già, magnificamente compiuto dai rappresentanti del futurismo? E con quale risultato, per la funzione intelligibile del pensiero, sa molto bene chiunque abbia avuto occasione di ammirare qualche saggio dei prodotti artistici di questa nuova letteratura, il cui merito è precisamente nella maggiore *inintelligibilità* delle loro espressioni.

Qual meraviglia, quindi, che, in sì fatto caso, cotali espressioni, appunto perchè *assolutamente individuali* rimangano, per davvero, *assolutamente intraducibili* ed *inclassificabili?* Ma è, dunque, sol perchè *inintelligibili*, come noi ci affrettammo a dichiarare innanzi: onde la conseguenza — tangibile, ora, — che l' elemento veramente intraducibile, in una forma di conoscenza dichiarata universale e necessaria, non può essere, e non è, che unicamente e precisa-

mente il particolare colorito espressivo di ogni singolo soggetto conoscente, val quanto dire unicamente la sua *forma mentis*, e non già pure il *contenuto* oggettivo delle sue espressioni o intuizioni, come sostiene il Croce. Altrimenti saremmo costretti a chiedergli perchè egli, pur convinto dell'assoluta impossibilità di renderci, comunque, anche il significato ideale delle immagini estetiche, oltre che la loro forma o colorito espressivo, potè, nondimeno, decidersi al tentativo di darci la traduzione — sia qualsivoglia il valore di questa — di talune liriche del Goethe: ed in tal caso a lui non rimarrebbe che: o riconoscere semplicemente pazzesco tal suo tentativo — appunto perchè senza scopo di sorta —; oppure confessare il proposito, da parte sua, di darci, a fianco o di fronte all'opera d'arte dell'Apollo Musagete della Germania, un'altra opera d'arte non meno grande e perfetta di quella. E sia pure: ma perchè, intanto, credette di far passare *sotto* il *nome del Goethe* il contenuto ideale di quelle sue traduzioni, e non già *sotto* il *proprio suo nome,* se vero è che, col mutar dell'originaria forma espressiva di un'opera d'arte, muta, altresì, il proprio contenuto rappresentativo? E se, pertanto, il Croce credette di attribuire al Goethe e non a sè i fantasmi ideali o l' ideale fantastico espresso da ognuna di quelle liriche da lui tradotte, non, forse, ciò stesso vuol significare, anzi testimoniare, che l' intraducibilità è solo della *forma espressiva* e non già pure del suo contenuto rappresentativo, se questo vien senz'altro riconosciuto e dichiarato dell'*autore* e non già del traduttore? Se così, di fatti, non fosse, con qual miracolo di pensiero, egli proprio, accanito assertore e propugnatore di cotal peregrina teoria dell'assoluta intraducibilità del pensiero altrui, sarebbe mai giunto, poi, sino a distinguere addirittura dei « cicli progressivi » di « prodotti estetici » inerenti ad una « *medesima* materia »,

come — ad esempio — la « materia cavalleresca durante la Rinascenza italiana dal Pulci all' Ariosto » ? Mentre, a rimanere strettamente fermi o coerenti con la sua teoria, noi, non solo non dovremmo assolutamente poter distinguere *nulla di nulla* in un'opera d'arte, ma neppure la *stessa materia* di un'opera *da quella* di un'altra ; fino al punto che, qualsiasi distinzione — come, ad esempio, quella di attribuire il contenuto del *Decamerone* a Francesco d' Assisi e quello dei *Fioretti* a Giovanni Boccaccio — sarebbe la più naturale e bene informata di questo mondo, precisamente come la sua contraria ? È questo, infatti, l'assurdo, possiam dire tangibile, cui direttamente mena « l' intraducibilità », nel senso inteso dal Croce : esclusa, invero, assolutamente, la possibilità di una qualsiasi *nota* di contatto, dirò così, tra il contenuto dell'opera originale e quello che noi da essa si ricava mediante la traduzione, è naturale che le due intuizioni debbano risultare così *toto caelo* diverse, come, anche, opposte, e nulla, quindi, potrà logicamente vietarci, o, meglio, toglierci la *convinzione* di ricavar noi, per l'appunto, novelle del Boccaccio dai *Fioretti* del Poverello di Assisi (o di chi altri si voglia cui questi appartengano), e *viceversa*. E si sa : *di notte* — come affermava giustamente lo Hegel — *tutte le vacche sono nere.*

In verità, però, bisogna riconoscere che il Croce, critico, in perfetta contradizione col Croce, teorico dell'arte, con uno sforzo durato anche oltre venti anni, val quanto dire con tutto il meglio delle sue forze fisiche ed intellettuali, si è bene preoccupato e industriato, con tutta quella sua lunga serie di saggi sulle più note o celebrate opere poetiche italiane e straniere, di volerci non solo apprendere il particolare *contenuto rappresentativo* di ognuna di quelle, ma con la pretesa, per di più, — e questa, per giunta, anche troppo evidente-

mente squarquoia, come risulta dai suoi scritti polemici, specialmente quello su l'arte del Pascoli, oltre che di Dante, Leopardi, Carducci ecc. — di dover noi unicamente *a lui* il concetto di quella che è la *vera* forma d'arte e *significato ideale,* insieme, di tutte quelle opere, su cui egli prese a rivolgere l'arco iridato del suo pensiero.

Ma, dunque, è bene possibile cogliere e fissare, colle forme *(categorie)* e nelle forme *(espressioni)* del proprio pensiero, le forme di pensiero ed il pensiero altrui. Ma non è ciò precisamente tradurre? E se, pertanto, la traduzione di un'opera d'arte riesce — allorchè riesce, giacchè non sempre ed *assolutamente,* come arbitrariamente, anche, ritiene il Croce — un'altra opera d'arte accanto alla prima — come, ad esempio, la traduzione dell'*Iliade* nei magnifici endecasillabi del Monti, o quella delle tragedie greche nei versi non meno stupendi del Romagnoli — non è appunto e solo allorquando il contenuto rappresentativo dell'opera d'arte, che si vuol tradurre, trova, nella *logica della forma* dell'altra lingua, in cui quel contenuto si vuol tradurre, il più fedele rispecchiamento ideale? Giacchè, in tal caso, mentre il valore logico delle più diverse determinazioni del reale (val quanto dire dei più diversi rapporti logici) non muta da soggetto a soggetto, non meno che da lingua a lingua, non ostante la più sensibile varietà di espressioni, che — specie nel secondo caso — tali rapporti possono venir assumendo nella lor forma ed atteggiamento esteriori, muta bene, però — in conformità delle mutate norme sintattico-grammaticali, a cui le mutate espressioni son costrette ad obbedire, nella propria lor lingua — l'*unità sintetica* di quelle determinazioni, onde una nuova immagine intuitiva, che, mentre nella sua estrinseca forma espressiva è del tutto diversa dall'altra, nel suo intrinseco *contenuto ideale* vale o *coincide perfettamente* con quello del-

l'altra. Ed, anzi, quanto più il contenuto rappresentativo della traduzione rispecchia fedelmente, nei suoi proprî atteggiamenti logico-grammaticali, il contenuto dell' opera originaria, tanto più il valore conoscitivo dell'opera d'arte rampollata dalla prima si *identifica* con quello di quest'ultima, non senza la possibilità di giungere fino a superarlo, anche, come non di rado, e principalmente, accade — a parte ogni altra ragione — proprio nei casi di maggiore compiutezza o adeguatezza logico-formale posseduta dalla lingua della traduzione in confronto di quella da cui si traduce, onde una maggiore precisione o più limpida trasparenza di concetti. Perciò la pretesa di mantenere nella traduzione la stessa forma espressiva logico-grammaticale dell'opera che si vuol tradurre è semplicemente assurda, non solo per codeste differenze formali — bene spesso profonde, come sappiamo — che distinguono l'organismo sintattico-grammaticale di una lingua in confronto di quello di un'altra, quanto, e più, pel fatto che non in tutte le lingue — come si accennava testè — gli atteggiamenti del pensiero sono espressi ugualmente bene, ma con particolare perfezione od imperfezione, perchè nessuna lingua — può dirsi — è sempre ed in tutto un'espressione perfetta : una, infatti, lascia più indovinare, un'altra, invece, è più chiara ed esplicita ; questa dà maggiore importanza a certe forme, quella ad altre ; taluna predilige forme complesse, tal'altra la semplificazione e lascia cadere gli elementi che non sono strettamente necessarî. È, quindi, naturale che solo punto di *convegno,* a dir così, o d' *intesa* tra le più diverse lingue non rimanga che il *contenuto oggettivo* della coscienza : e cioè il pensiero o *concetto,* che, in quanto *adeguatamente* espresso dalla particolare forma logico-grammaticale propria di ogni lingua, non può, per ciò stesso, non rimanere *necessariamente* valido per *tutte le intelligenze.* E, in verità, il Croce stesso

non finisce col riconoscere che « pittura e poesia non valgono pei suoni che battono l'aria e pei colori che si rifrangono dalla luce, ma per ciò che essi *sanno dire* allo *spirito* » (1): e cioè appunto pel *significato* o *concetto* espresso dalla figurazione intuitiva, più che per la particolare *tournure* formale ond'esso emerge, a dir così?

Risulta, dunque, del tutto evidente, che, come la stabilità di significato delle singole parole od espressioni verbali non esclude punto il concetto dello stato *in fieri* o del *divenire* della realtà, così la fissità delle forme logico-grammaticali non impedisce affatto al linguaggio di assumere liberamente, e a pieno, presso ogni singolo soggetto conoscente, il più individuale o caratteristico colorito espressivo. E, per ciò, ogni lingua, pur essendo, a dir così, un *quadro mentale prestabilito*, secondo cui il pensiero di ogni soggetto conoscente è inevitabilmente destinato a formarsi — appunto perchè frutto, tal quadro, della sistemazione, notammo, e quasi consolidamento del lavoro di assimilazione e differenziazione che la razza vien compiendo, nei secoli, del proprio pensiero — essa, tuttavia, non esclude affatto che ogni corrente di pensiero rechi e rifletta, chiara e distinta, nella sua *forma* e nel suo *tono*, e cioè nella particolare maniera ond'essa s'intesse, si svolge, si snoda e si colora — in virtù della particolare forza intellettiva onde scaturisce, non meno che dei particolari toni emotivi ed impulsi volitivi che l'accompagnano e sospingono — quell' impronta personale o particolare *Stimmung* propria di ogni soggetto conoscente. E poichè, intanto, ciò che dà valore alla lingua, o ha valore nel linguaggio è precisamente od essenzialmente —

---

(1) *Breviario:* pag. 71.

come abbiamo potuto convincerci a pieno sin qui — il suo *carattere logico,* che — notammo — si rivela tangibile nella connessione delle parole nelle proposizioni, nei rapporti sintattici tra esse e nel pensiero che quelle connessioni e questi rapporti esprimono, come si può mai credere al Croce che l'arte, e cioè le forme più adeguatamente o tipicamente espressive della conoscenza intuitiva debbano andar *prive* di « elementi logici », nè più nè meno che quelle espressioni puramente pratiche che furono le prime manifestazioni di ogni lingua, e che il Croce pel primo ritiene *non arte* o *non conoscenza?* Abbiamo visto, infatti, rintracciando l'origine, l'essenza e lo sviluppo del linguaggio, che questo, nato sotto la pressione di un bisogno puramente pratico, fu ben lungi dal divenire mezzo o strumento di conoscenza fino a quando, privo di forme grammaticali vere e proprie, rimase la manifestazione pura e semplice delle più impellenti necessità della vita — in quanto immediatamente e sostanzialmente diretto alla mera indicazione delle cose a questa necessarie — più che una sintesi di relazioni logiche, in conformità della *naturale tendenza* del pensiero — come attività conoscitiva, veramente, — alla espressione *del rapporto,* e cioè, appunto, alla conoscenza vera e propria delle cose. Ora, se la conoscenza intuitiva, nella sua *sintesi* di determinazioni della realtà, è, con tutta evidenza, non altro che un *organismo* di *elementi logici,* e, per giunta, quanto maggiore, *necessariamente,* è il numero e la coerenza di tali elementi, tanto maggiore è l'adeguatezza dell'espressione all' essenza intima del reale, e cioè il *valore conoscitivo* della immagine intuitiva, la quale, infatti, ci mostra, così, il reale più ampiamente aperto sulla vita dell' universale, come si può, — senza voler semplicemente capovolgere o stravolgere il viso alla verità — asseverare il contrario: cioè vedere nell'*assenza*

addirittura di elementi logici — in una immagine intuitiva — il valore perfettamente conoscitivo di questa? Ma tale affermazione non si riduce, fra altro, ad una mera contradizione *in terminis?* Posto, infatti, che l' intuizione — per costante affermazione del Croce stesso — è unicamente nella più piena adeguatezza dell' espressione all' impressione, e l'espressione, a sua volta, — anche per affermazione di lui — non è che *sintesi* di *rapporti logici,* come può darsi mai piena o perfetta conoscenza intuitiva *fuori* o *senza* tali rapporti? Aveva, dunque, ben ragione il Guyau di affermare che il nostro parlare, per l' intervento, appunto, sempre più pieno e più diretto del *pensiero* e del *fattore sociale,* diviene ognora « più poetico », e cioè più intensamente intuitivo, precisamente pel singolare « effetto significativo e soprattutto suggestivo » prodotto dal pieno adattamento o rispondenza della forma al contenuto, del ritmo e delle immagini alla commozione del pensiero (1): il che devesi, di conseguenza, alla maggiore semplicità logica raggiunta dal linguaggio. Non, infatti, è vero che il senso più profondo in poesia appartiene proprio alla parola od espressione più semplice? Ma è una semplicità — bene inteso — questa del linguaggio, che, più che escludere, include, per contrario, la più larga ricchezza e infinita complessità di pensiero: è, infatti, il semplice della tenue goccia d'acqua che cade dalla nuvola, e che, intanto, ha avuto bisogno, per formarsi, di tutte le profondità del cielo e del mare; è la semplicità del timbro di una voce, che è il risultato o il concerto di innumerevoli suoni: è questa la semplicità della lingua o del pensiero: la stessa semplicità sovrana della natura.

---

(1) *L'art au point de vue sociologique;* Alcan, Paris.

E poichè, pertanto, noi — come soggetti conoscitivi — diveniamo sempre più, coll'esperienza, strumenti, a dir così, di sempre più ampia e più limpida sonorità spirituale, sì da non poter esser tocchi senza rendere ognuno — secondo il proprio *timbro* intellettivo — dei suoni di valore conoscitivo, è facile supporre, o conseguente ammettere, che, progressivamente, ogni nostro detto o fatto verrà acquistando sempre più il carattere sacro della bellezza, e, quindi, della verità. Ed è naturale: giacchè, aumentando sempre più, nella vita di ciascuno di noi, la parte od il possesso dell' idea — in quanto espressione, questa, di una coscienza universale, in cui sono più o meno riconciliate le coscienze individuali — aumenterà, di conseguenza, il dominio di quell'universale, che tende, invincibile, a predominare nell' individuo, onde il possesso sempre crescente — per tal crescente *consapevolezza* — e del Bello e del Vero, nel tempo stesso che del Bene, come, in loro esperienza, ci attestano gli stessi spiriti beati, del Paradiso dantesco:

..... *quanto più si dice..... « nostro »*
Tanto possiede più di ben ciascuno (1).

E non l'avvertì, fors'anche, il Croce stesso? Indirizzata com'è la vita « verso una più sana e profonda moralità essa sarà madre di un'arte più nobile ». E non può essere, in verità, altrimenti: posto, infatti, che la realtà — per dirla con Tommaso — « *appetit formam* », — e cioè il dominio sempre crescente di sè medesima — è naturale che essa non possa non mirare, costante, ad una forma sempre più per-

---

(1) V. a tal riguardo, quanto con tutta ampiezza scrivemmo nel nostro saggio d' interpetrazione filosofica della storia: *La guerra e gli ideali della Vita;* Fratelli Treves, Milano, 1918.

fetta ; e ciò « non propter fastidium formae quam habet, sed quia sub quacumque forma sit, adhuc remanet in potentia ad aliam formam ». Nessuna meraviglia, quindi, che quella « melodia continua », ch' è la nostra vita interiore, possa divenire sempre più limpidamente sonora ed armoniosa, a misura che la nostra esistenza cosciente riesca ad appuntarsi o raccogliere in forme od espressioni sempre più altamente compiute — e, quindi, ognora più universalmente valide, — della nostra personalità.

E, pertanto, chi prima del Vico — quantunque vagamente, o senza vederne tutta la immensa portata filosofica e profondo valore gnoseologico — riuscì ad intuire tale verità, che, strettamente ricollegandosi — sì da formarne addirittura il *segreto* — a quella ch'egli giustamente ritenne e disse la « *chiave maestra* » dell'opera sua — quale, appunto, il principio inteso a mostrarci l'origine e la natura essenzialmente *poetica*, o *per immagini,* della conoscenza intuitiva — solo ci consente di penetrare a fondo e cogliere a pieno l' intimo significato e preciso valore della sua « filosofia e storia delle lingue », non meno che di tutta la *Scienza Nuova,* di cui, in realtà, la prima forma « quasi tutto il corpo » ? E se, pertanto, non è da meravigliare che nessuno di tutti gli studiosi del Vico, nostrani e stranieri, sia riuscito, sin qui, anche solo a supporre un segreto in quella chiave, dato che esso sfuggì alla piena consapevolezza del Vico stesso — precisamente come al Comte sfuggì il segreto, ritrovato solo più tardi da un suo discepolo, il Littré, onde trasse consistenza e valore la sua classificazione delle scienze — come non meravigliarsi, però, e a pieno, della estrema leggerezza e inconsapevolezza con cui il Croce ha preso a respingere, come un qualsiasi ferramento vecchio del tutto inservibile, la *chiave* per sè stessa, non ostante la precisa e insistente

affermazione del Nostro, ch'essa è il « *principio primo* » della sua dottrina estetica? Il che è tanto vero che proprio il mancato riconoscimento del valore gnoseologico di tal principio ha tratto il Croce — il preteso interprete *autorizzato* della dottrina vichiana: autorizzato a giudizio suo proprio, o di chiunque si voglia — a non comprendere affatto nulla di tale dottrina, posto ch'egli è riuscito non solo a falsarla nell'intimo e vero suo significato, quanto a spogliarla, altresì, di tutto il suo valore filosofico. E mi darò a provare ciò rapidissimamente, con l'opera del Vico in una mano, e quella del Croce nell'altra, sì che ognuno abbia modo di convincersi, ancora una volta, come, in realtà, sia proprio nell' *abito mentale* di quest'ultimo interpetrare *a suo modo*, e cioè nella maniera più capricciosa ed arbitraria — per le ragioni più volte dette innanzi — il pensiero degli scrittori di cui si occupa, e specie allorquando l'opera di questi rientra più direttamente, od essenzialmente, nel dominio dell'arte, o delle dottrine estetiche. Mi affretto per ciò ad iniziare senz' altro l'esposizione del pensiero vichiano, rivolgendomi in particolar modo a coloro che non hanno avuto occasione di leggere la *Scienza Nuova*; ragione per cui comincio — proprio come il Vico — col ricordare loro la necessità o bisogno da questi avvertito — prima di entrare nella diretta trattazione dell' opera sua — di far notare al lettore come il « sistema Naturale del diritto delle nazioni » di tutti e tre i più celebri uomini del suo tempo — Grozio, Seldeno e Pufendorfio — debba — a parere di lui — il suo più grave « *difetto* » al fatto che nessuno dei tre « *pensò stabilirlo sopra la Provvedenza divina* » (1). Mentre si sa che, per *scuoprire* sicuramente « *le vere e finora nascoste origini* » di cotal dritto, che investe

(1) *Principî di Scienza Nuova*: I, p. 17; a cura di G. Ferrari, Milano, 1843.

e concerne « *religione, lingue, costumanze, legge, società, governo, domicilio, commerci, ordini, imperj, giudicj, pene, guerra, pace, rese, schiavitù, allianse* » (1), insomma *tutte le cose divine e umane,* occorre, anzitutto, ed imprescindibilmente, ricercare ed ammettere *l' idea di un ordine universale ed eterno* (2). Altrimenti, come spiegare quel « senso comune del genere umano », o — che è lo stesso — quella « certa mente umana delle nazioni » (3), che, « usando... per *mezzi* quegli *particolari fini* » perseguiti dai singoli individui e « per i quali... essi andrebbero a perdersi », *dispone* tai fini, « fuori e bene spesso contro ogni... proposito » degli individui stessi, « a un fine *universale* » (4)? Non è, quindi, da meravigliare che cotale *Idea, sotto l'aspetto,* appunto, di *Provvedenza ordinatrice di tutto il diritto natural delle nazioni* (5), debba necessariamente rimanere « *la prima* — o principal fondamento — di ogni qualunque lavoro » del genere (6), e, per ciò, essa non manca, e tale « si dimostra per tutta l'opera » sua (7).

Si noti, però, che, in quanto tale, essa non può, naturalmente, non possedere due « *propietà primarie* », che sono: « una *l' immutabilità* (o *necessità* ch' è lo stesso) l'altra *l'universalità* » (8); giacchè solo in forza di codeste proprietà potè venir concesso ad essa « Provvedenza », o « Divina architetta » di « mandar fuori il mondo delle nazioni colla *regola della sapienza volgare* » : e cioè di quel « senso comune —

(1) Ibid. p. 19.
(2) Ibid. p. 20.
(3) Ibid. p. 36.
(4) Ibid. pp. 44 e 45.
(5) Ibid. p. 45.
(6) Ibid, p. 43.
(7) Inid. p. 45.
(8) Ibid. p. 48.

come dicemmo — di ciascun popolo o nazione, che regola la nostra vita socievole in tutte le nostre umane azioni, così che facciano acconcezza in ciò che ne sentono comunemente tutti di quel popolo o nazione. La convenienza, — poscia — di questi sensi comuni di popoli o nazioni tra loro tutte è la sapienza del genere umano » (1). La quale, per ciò, rimane, evidentemente, come il principio informatore « delle utilità o necessità umane uniformemente comuni a tutte le particolari nature degli uomini » (2): il frutto — avrebbe qui detto lo Hegel — *dell'astuzia della ragione*. Giacchè, in sostanza, cotal « *principio universale* », o Divina Provvidenza, non è, pel Nostro, che, per l'appunto, « *l' ugualità dell'umana ragione in tutti*, ch' è *la vera ed eterna natura umana* » (3): val quanto dire, più semplicemente, « *l'unità dello spirito* », il quale soltanto, in verità, è il principio reale ed assoluto che « informa e dà vita a questo mondo di Nazioni » (4).

E, poichè, intanto, la lingua è l'espressione più universalmente intelligibile e sicura dell'attività spirituale, è naturale e conseguente ammettere, che, qualora essa voglia rimaner, davvero, una forma espressiva *universalmente* e *necessariamente* intelligibile, debba recare quei due medesimi caratteri, o *proprietà primarie*, riconosciute all'attività spirituale. Onde la necessità — intesa bene dal Vico — di ricollegare — com'egli fa — i due motti che per lui vogliono rispettivamente esprimere il carattere di universalità e ne-

---

(1) Ibid. p. 46. Cfr. anche Degnità XIII : « Il *senso comune* è un giudizio senza alcuna *riflessione*, comunemente *sentito da tutto un ordine*, da tutto *un popolo*, da tutta una *Nazione*, o da tutto il *Genere umano* ».

(2) Ibid. p. 46.

(3) Ibid. p. 178.

(4) *Principi di Scienza Nuova* II, p. 226, vol. 2°, Ed. Gaspare Truffi, Milano, 1830.

cessità del linguaggio: « *a Jove principium Musae* » — col quale, addirittura, egli apre la Scienza Nuova — e « *Fas gentium,* o sia la favella immutabile delle nazioni », a quell'altro motto, espressivo dell'universal principio ch'è lo spirito: « *Jovis omnia plena* ».

Ed ecco, così, nell' « *Idea* tutta chiusa » in questi tre motti — i primi due dei quali, già, possono dirsi bene sottintesi, o sinteticamente ricompresi dall' ultimo — quella chiave maestra, — l'espressione per *immagini allegoriche* —, col suo mirabile segreto, — il carattere di *universalità* —, che ci consente, senza dubbio, la più coerente e stupenda visione *sistematica* di tutto quel complesso di verità e prove di fatto intorno all'origine, essenza e sviluppo della lingua, che ci rivelò e dette, davvero, una scienza *nuova.*

E, in realtà, non si può negare che il carattere o valore intelligibile della lingua o della conoscenza intuitiva, ch' è lo stesso, è strettamente dipendente e correlativo alle « modificazioni della nostra medesima Mente umana » (1). E poichè questa raggiunge il suo pieno sviluppo a traverso tre fasi — che preannunziano i *tre stati* del Comte —, non sono, per ciò stesso, da ammettere tre diverse forme o gradi di conoscenza poetica o intuitiva? Quella della prima età, detta « *divina* », in quanto « comincia dagli Dei », « con gli auspici di Giove », e, fatta, per ciò, tutta di « parlari divini... ritruovati dai Poeti Teologhi », che ben « s' intendevano del parlare dei Dei » (2). E quest'età « continuandosi — in un secondo momento — per *gli Eroi,* » dette luogo alla « sapienza eroica », per ricongiungersi, infine, « *col tempo storico certo delle* nazioni »; tempo in cui si

(1) II p. 178 Vol. I°.
(2) I pp. 193 e 226; II p. 221, Vol. I°.

BIBLIOTECA FILOSOFIA TORINO

ebbero, appunto, quei « parlari per *rapporti naturali*, che dipingono descrivendo le cose medesime che si vogliono esprimere: della qual lingua si ritruovarono già *forniti i popoli greci* a' tempi di Omero » (1).

Ora il Croce non ha del tutto schernevolmente quanto inconsapevolmente negato ogni valore filosofico a codesta distinzione del Vico, distinzione che pure involge od esprime, in realtà, la norma e forma, insieme, veramente fondamentale ond'è governato e si esplica lo sviluppo della conoscenza, e rimane, altresì, una delle più comuni veritá della nostra esperienza? Infatti, che cosa vuol dire, qui, il Vico, tenendo bene presenti le premesse da noi dianzi a bella posta richiamate della sua dottrina? Semplicemente questo — com' egli, poscia, in lungo e in largo si affretta a chiarire e dimostrare lungo tutta l'opera sua —: che i primi uomini, privi ancora di favella, o di *parlari convenuti,* non potevano, naturalmente, intendersi fra loro che ricorrendo — precisamente come « i Mutoli » — a « cose ed atti che *avevano naturali rapporti all' idee* che essi volevano significare », come, per l' appunto, ci provano le « cinque parole reali » con cui Idantura, Re degli Sciti, rispose a Dario il Maggiore, che gli aveva intimato guerra (2). Man mano,

---

(1) II, pp. 193 e 226 vol. 1°. E qui, molto acutamente, il Vico nota: e se « avvenne che quasi tutti i popoli della Grecia ognun pretese essere Omero suo cittadino », fu appunto perchè, avendo questi *tessuto* i suoi poemi con *i migliori parlari* di tutta la Grecia, ciascun popolo *avvertì* in questi poemi « i suoi natii parlari », onde ritenne Omero della propria terra: il che val quanto dire: pel carattere *più universalmente* espressivo acquistato, appunto, dalla lingua di quest'ultimo in confronto di quella di ogni altro del suo tempo.

(2) Le cinque *parole reali* furono: una *ranocchia,* un *topo,* un *uccello,* un *dente d'aratro* ed *un arco da saettare.* « La *ranocchia* significava ch' esso era nato dalla terra della Scizia, come dalla terra nascono, piovendo l' està, le ranocchie e di esser figliuolo di quella Terra; il *topo* significava, esso come topo dov'era nato, aversi fatto la casa, cioè aversi fondato la gente; *l'uccello*

però, il genere umano, venendo in possesso della favella, cominciò a sostituire alle immagini *reali* delle cose le immagini *intuitive* di esse (1). E però — s' intende di leggieri — queste non sarebbero mai potuto divenire *necessariamente* intelligibili *per tutti*, qualora non avessero avuto a fondamento un'*idea universale*, o un « pensiero (a tutti) comune », come, per l'appunto, « una qualche cognizione di Dio o della Divina Provvedenza », di cui, certo, *nessuno andava privo*. E quale idea o cognizione più generalmente nota, o a tutti comune, di quella di Giove, dato che « *i primi popoli* erano *incapaci d'universali* » (2)? Ed ecco, ora, svelato a pieno, e in tutto il suo valore gnoseologico, il *segreto* della « chiave maestra » dell'opera vichiana: l'*idea* della *divinità*, in funzione di *categoria* dell'*universale*, pel suo carattere appunto di *universalità*. E così « Giove nacque in *Poesia* naturalmente *Carattere Divino*

---

significava, avere in esso gli auspici, cioè... che non era ad altri soggetto che a Dio; *l'aratro* significava aver esso ridutto quelle terre a coltura, e di averle dome, e fatte sue con la forza, e finalmente l' arco da *saettare* significava ch'esso aveva nella Scizia il sommo imperio dell'armi da doverla e poterla difendere ». In conclusione, egli, Dario, « contro la ragione delle genti », gli avrebbe portata la guerra (II, vol. I° p. 265 e I, pp. 230-31).

(1) Veggasi *Degnità* LVII, in fine: « Alla qual *Favella* Naturale (per atti o scopi, ch'avevano *naturali rapporti* all' *idee* ch'essi volevano significare) dovette succedere la *Locuzion Poetica* per *immagini*, somiglianze, comparazioni, e *naturali propietà* ». Questa Degnità è anche il « Principio dei geroglifici, coi quali si trovano *aver parlato tutte le Nazioni*, nella loro *prima barbarie* ».

(2) II, vol. I p. 185. E cfr. anche Degnità XIII: *Idee uniformi* nate appo *intieri popoli* tra essi loro *non conosciuti* debbono avere un *motivo comune* di *vero*. Ed altrove: « Col carattere divino di *Giove*, che fu il *primo di tutti i pensieri umani* della Gentilità, incominciò parimenti a formarsi la *lingua articolata* con *l'onomatopea*, con la quale tuttavia osserviamo spiegarsi felicemente *i fanciullini*: ed esso Giove fu da' Latini dal *fragor del tuono* detto dapprima Iovis; dal fischio del *fulmine*, da' Greci fu detto Ζεύς; dal suono che dà il *fuoco*, ove brucia, dagli *orientali* dovett'essere detto Ur; onde venne Urim, la potenza del fuoco, dalla quale stessa ragione dovett' a' Greci venir detto Οὐρανός il Cielo, ed a' Latini il verbo *Uro* bruciare ». E così via ancora, per lunghe pagine (II, vol. I°: p. 280 e seg. e Ibid. p. 317).

ovvero *Universale Fantastico* a cui *riducevano tutte le cose degli auspici tutte le antiche Nazioni Gentili;* che tutte per ciò dovettero essere *per nature poetiche;* ed incominciarono così la *Sapienza Poetica* da questa *Poetica Metafisica* di contemplare Dio per l'attributo della sua Provvedenza » (1). E come sarebbe stato possibile altrimenti, se i primi uomini, fanciulli quali erano del genere umano, non potevano, per ciò stesso, esser « capaci di formare *i generi intellegibili* delle cose » ? Onde la « naturale necessità di fingersi i *caratteri poetici*, che — come dicevamo testè — sono generi o *universali fantastici* da ridurvi come a Modello, o pure *ritratti ideali*, tutte le spezie particolari a ciascuno suo genere simiglianti » (2). E nel tempo stesso che *fantastici*, cotali predicamenti generali od universali delle cose, non erano, anche, metaforici, appunto perchè *per trasporto di qualità divine;* come nel periodo successivo furono per *trasporto* di *attributi eroici*, sulla « falsa opinione gli Eroi provenir da divina origine » (3)? Necessariamente, per ciò, la « Poesia », o « Locuzione poetica », delle due prime età — la divina e la eroica — non potè non essere « *fantastica* », e, quindi, « *un'allegoria perpetua* », ovvero quella « immensa metafora... la più sublime di quante se ne formarono appresso: che il *mondo e tutta la natura fosse un gran corpo intelligente che parlasse con parole reali* » (4).

---

(1) II, p. 221 vol. I°. La quale — continua altrove — « fu appellata *Divinità* da divinare indovinare, ovvero intendere o 'l nascosto degli uomini, ch' è l'avvenire o 'l nascosto degli uomini ch' è la coscienza » (Ibid. pp. 188 e 189).

(2) II, p. 143 vol. I°.

(3) II, p. 140 vol. I°.

(4) I, pp. 192-193. E proprio « quì — osserva altrove — si scuopre il *primo grave principio* delle favole poetiche, in quanto elleno sono caratteri di sostanze corporee immaginate intelligenti, spiegantine i loro effetti corporei per mezzo delle modificazioni dei nostri animi umani », come dinanzi si accennava. (I, 185-186).

E, per ciò, « il *primo parlare... non fu* un parlare *secondo la natura delle cose...* ma un *parlare fantastico* per *sostanze animate,* la maggior parte immaginate divine » (1). Di conseguenza non si può non convenire che codesto « più sublime lavoro », o mo' di pensare degli uomini delle due prime età, appunto perchè « *tutto contrario* — per non aver essi potuto « far uso dell' intendimento » — a quello di coloro (della terza età), che *incominciarono a umanamente pensare* », fu semplicemente un « *pensare da bestie* » (2). Perchè « come la *Metafisica ragionata* insegna che *homo intelligendo fit omnia* (precisamente come Dio, che nel *suo purissimo intendimento conosce,* e *conoscendole crea le* cose, dicemmo innanzi); così questa *Metafisica Fantastica* dimostra che *homo non intelligendo fit omnia* » (3). Tuttavia bisogna pur riconoscere che senza il *pensiero comune* della Divinità, i successivi « parlari convenuti », o forme espressive universalmente intelligibili, « non sarebbono nate » (4).

E, però, via via, collo sviluppo della intelligenza, è naturale che, sia cotesto « *forte inganno di fantasia* », cui furon tratti gli uomini della prima età *(col dare a' corpi l'essere di sostanze animate di Dei)* dalla stessa lor natura, in quanto dotata appunto di « robustissima fantasia e debo-

---

(1) II, p. 237, vol. I°.

(2) II, pp. 185-186 e 288 del vol. I°. E si noti che il corsivo — come sempre — è dell'autore.

(3) Ibid. p. 241.

(4) I, p. 220. Per ciò Varrone « per li *Latini*..... ebbe la diligenza di raccogliere trentamila Dei; che dovettero bastare per un copioso *Vocabolario Divino* da spiegare le genti del Lazio tutte le loro *bisogne umane,* che in que' tempi semplici e parchi dovetter essere pochissime, perch'erano le sole necessarie alla vita: anco i Greci ne numerarono trentamila, come nelle Degnità pur si è detto, i quali d'ogni *sasso, di ogni fonte* o *ruscello,* d'ogni *pianta,* d'ogni *scoglio* fecero *Deitadi* » (II, pp. 268-69 vol. I°) E si continua a lungo così.

lissimo raziocinio », oltre che, « tutta fiera ed immane » ed agitata da « violentissime passioni » ; sia l'errore « della seconda età, in cui gli uomini si tennero figli di quei medesimi Dei, ch'essi stessi si avevano *finti* », non potettero non venir discoperti e considerati tali dalla « terza natura » di uomini. Natura tutta « *umana intelligente... ragionevole* », che, per ciò, oltre a guardarsi dal « ripetere » il precedente « pensiero », e cioè ricadere nel medesimo *inganno,* od errore, cominciò, altresì, a porre « *modo e misura* » alle sue « *passioni bestiali* », onde si ebbe il « *conato,* il quale *è propio dell'umana volontà* di tenere in freno i moti impressi alla mente dal corpo, per o affatto acquetarli, ch'è dell'*Uomo Sapiente,* o almeno dar loro altra direzione ad usi migliori, ch'è dell'*Uomo Civile* » (1).

Cominciarono così gli uomini « a passare dall'error ferino all'umanità » (2), e, per ciò, non più Dei, non più Eroi, « *in luogo di principii,* » delle cose (3), ma « la *coscienza,* la *ragione,* il *dovere* » (4); e, di conseguenza, non più « tropi poetici », o traslati, ma « parlari *per rapporti naturali* » ; val quanto dire, diretta dipintura delle medesime cose che si volevano esprimere. Ma come non dire, allora, *fatte ad arte,* o « *con arte* », cotali immagini « in un certo modo reali » delle cose, – e non più del tutto *irreali* o *fantastiche,* come le precedenti –, in quanto frutto, evidente, ora, non solo di « riposta sapienza », ma eziandio, e sopra tutto, di profonda « meditazione », o riflessione, da parte della mente umana, vólta, per l'appunto, alla ricerca delle « cagioni naturali delle cose », onde l'immagine *propria,* e

(1) II. p. 228, vol. II°; e p. 186, vol. I°.
(2) I, p. 214.
(3) Ibid. p. 79.
(4) II, p. 228, vol. I°.

non più *metaforica,* di queste? Il ricercare, infatti, e ritrovare « in ciascheduna cosa..... tutto quanto in quella è », non è « arte » o frutto d' arte (1)? Fu proprio, invero « la topica », che, « insegnando i *luoghi* che si devono scorrere *tutti*, per conoscere tutto quanto vi è nella *cosa*, che si vuol *bene,* ovvero *tutta* conoscere », « primieramente cominciò a dirozzare... e ben regolare la prima operazione della nostra mente » (2). La quale, facendosi, così, « imitatrice della natura », e cioè ricercando, appunto, l' intimo segreto potere creatore di quest' ultima, non potè, naturalmente, non divenire potenza creatrice al par d' essa; val quanto dire, riuscir a creare anch' essa precisamente *ex analogia universi,* e non già più *hominis.*

E si può negare, infatti, che la conoscenza è soltanto « per causas scire » ?

E conoscere la causa delle cose, non è saperla mandare ad effetto? È, dunque, evidente, che l' uomo, o la mente, che venga, in realtà, a raggiungere il vero delle cose, riesce, in sostanza, a *farle* o *crearle*: « *ita apud homines sit comparatum, vera quae cognoscimus, effecisse* ». E si può, intanto, pretender, mai, sì fatta conoscenza, dalla mente umana allorchè « *rovesciata* nell' ignoranza di tutte le cose », come, in particolar modo, dovè essere quella dei primi uomini, fanciulli del genere umano? Si dovrebbe, allora, prendere a negar senz' altro « questa Metafisica verità »: che « gli uomini ignoranti delle cose ove ne vogliono fare idea, sono naturalmente portati a concepirle per *simiglianza di cose*

---

(1) L'*Autobiografia* ec. (a cura di B. Croce) p. 14; Laterza, Bari.

(2) II, p. 314, vol. I°. E continua: « La Provvedenza ben consigliò alle cose umane col promuovere nelle umane menti prima la *Topica,* che la *Critica,* siccome prima è conoscere poi giudicare delle cose; perchè la *Topica* è la facultà di far le menti *ingegnose,* siccome la critica è di farle *esatte* ».

conosciute; ed ove non ne hanno essi copia, l' estimano dalla loro propria natura; e perchè la natura a noi più conosciuta sono le nostre propietà, quindi alle *cose insensate* e *brute* danno *moto, senso* e *ragione* ». Così — ad esempio — gli uomini della seconda età, « *non sappiendo* la cagione del fulmine », « immaginarono il cielo un vasto corpo animato, che urlando, brontolando, fremendo, volesse dir qualcosa », come, tuttodí, il volgo « dice... la calamita essere innammorata del ferro ». « Ed ove — ancora — queste propietà non soccorrano, le concepiscono per sostanze intelligenti » : sicchè, tutto sommato, l'uomo ignorante « fa sè regola dello universo » (1). E negare tale verità non sarebbe, semplicemente, come negare che « l'*abicì* è il principio della grammatica », come « le *forme geometriche*... della geometria (2), dato che per « questa scienza », ch' è la « filosofia e storia del linguaggio », cotal Metafisica verità è precisamente « il primo principio » o « l'*abicì* » di essa? Per ciò la si disse, anche, « chiave maestra » dell' opera.

Ora, avendo il Croce preso a respingere, *sic et simpliciter*, cotale *chiave*, o *principio*, non avendone affatto compreso l' intimo significato filosofico e particolare valore conoscitivo, qual meraviglia che non sia riuscito a comprendere più nulla della dottrina estetica del Vico, come ampiamente proveremo in altro nostro lavoro *ad hoc*?

E sì che tale verità costò ben « venti anni di una continova ed aspra meditazione » al Nostro, sia pure per averla egli cercata a traverso una via lunghissima: quella dell' esame e studio — com' egli ci disse — di *tutte le cose divine e umane*. Mentre essa balzò, agli occhi nostri, immediata e tangibile, nel cercar, che facevamo, di determi-

(1) I, p. 91 e 185-186; II, p. 136, vol. I.

(2) I, p. 189.

nare il valore logico-conoscitivo delle immagini intuitive del nostro pensiero, per provare al Croce che queste ultime, ben lungi, veramente, dall' essere quelle forme *alogiche* ch' egli assevera, e cioè fatte di puro *sentimento* e *fantasia*, senza alcuna *riflessione*, o moto di *pensiero*, sono, per contrario, *essenzialmente*, il prodotto di due rigide e complesse forme di *ragionamento*: l' *analogico* e l' *induttivo*; onde, rispettivamente, intuizioni, o immagini *metaforiche*, o traslati, e intuizioni, o immagini *proprie*. E poichè il *pensiero* è costretto a ricorrere al ragionamento analogico, o per *simiglianza di cose conosciute*, — per dirla stupendamente col Nostro — proprio allorchè esso ignora completamente, o non ha cognizione o elemento cognitivo di sorta del fenomeno od obietto che vuol conoscere, è naturale che l' immagine intuitiva, che, in tal caso, noi si riesce ad avere di esso, non possa, essere, *di necessità*, che *metaforica*, ovvero per *trasporto* di *attributi* o *qualità* delle cose ad *esso simili*. Ed, in verità, che altro sono tutte le intuizioni del pensiero scientifico, che vanno sotto l' appellativo — troppo significativo per sè stesso — di *ipotesi di lavoro*, se non precisamente immagini *non proprie*, ancora, delle forme di realtà di cui si cerca, appunto, la conoscenza piena e diretta? Non solo, ma non riuscii a provare, anche, innanzi, che la storia della scienza ci mostra evidente che il pensiero umano si serve, ad ogni passo, di uno dei dominî dell' esperienza per chiarirne un altro, e, per ciò, *le più grandi verità scientifiche*, da noi possedute, son tutte nate, e non altrimenti ognora nasceranno, che sotto la specie di immagini *ipotetiche*, — o intuizioni metaforiche, che è lo stesso, qui — delle cose che noi vogliamo conoscere, val quanto dire, adunque, sempre per *trasporto* o *simiglianza di cose conosciute*, onde una delle due fondamentali categorie, secondo Kant: quella di *somiglianza*, appunto?

Innegabilmente vero, adunque, che la « prima operazione della mente umana », quale attività conoscitiva, è precisamente l'*analogia,* o procedimento analogico del pensiero. E potrebb' essere, forse, altrimenti, se - come innanzi dicemmo col Fichte - conoscere è *vedere in relazione?* E la *prima* forma di relazione che noi si cerca, e che sola può essere ricercata nel *primo momento,* non è, per l' appunto, il *genere prossimo* cui la cosa da conoscere appartiene, e che noi raggiungiamo precisamente in forza della maggiore *somiglianza* che essa ha con qualcuna di quelle da noi conosciute, e solo nel *secondo momento* noi si cerca e ritrova la *differenza specifica,* che la distingue da tutte le altre cose del medesimo genere, onde l' altra fondamentale categoria, secondo Kant, quella di *differenza,* appunto? Per ciò la definizione delle cose — come ci insegna, a sua volta, la logichetta formalistica tanto sprezzata dal Croce — è data dalla indicazione del *genere prossimo* e della *differenza specifica* di ognuna di esse. Ora, non si può non convenire che tutto ciò conferma a pieno, per *via diretta,* la « *Metafisica verità* » ritrovata dal Nostro per via indiretta: e cioè l'assoluto valore gnoseologico, logico e psicologico, insieme, di quel « *primo principio* » che rimane, per lui, l'*abicì* della filosofia e storia del linguaggio.

E, difatti, il passaggio dall' una all' altra forma d' espressione, e cioè dal parlare metaforico a quello strettamente proprio, non avvenne, forse, precisamente col graduale passaggio o trasformarsi del *carattere sensibile* della lingua in quello *logico* o *concettuale?* Nessuno, invero, ignora, oggidì, che il linguaggio, prodotto essenzialmente, in origine, dalla immaginazione astraente, è venuto diventando un' espressione sempre più fedele del pensiero, a misura che è venuto facendo dimenticare a quest' ultimo le sue origini sensitive ed emotive, e cioè cancellando la forma sensibile delle sue significazioni

primitive, perdendo, quindi, ogni forma fantastica, coll' oscurarsi sempre più come immagine, per sostenere, come mero simbolo od *espressione fonetica,* la rappresentazione del concetto, e, per ciò, diventando sempre più *astratto.* Quindi, pur esprimendo, da principio, la parola, una qualità sensibile, la più appariscente nella percezione della cosa, essa suppone, tuttavia, fin d'allora, la funzione dell'astrazione sia pure immaginativa o fantastica: infatti il sole è nominato o dallo splendore o dalla sua azione fecondatrice; l'uomo è o il *mortale* o il *pensatore,* o il *parlatore; anima* deriva dalla stessa radice da cui ἄνεμος (vento): il tedesco *Geist* (spirito) viene dalla stessa radice da cui *Gas; essere* deriva da *as* (soffio vitale): *concetto* da *cum capere; dubbio* e *Zweifel* da *due e Zwei; rien* è una corruzione di *rem; comprendere* è *prendere con* ecc. ecc. (1). Ma, intanto, subito la parola è sottoposta, nella sua significazione, ad un doppio processo: di generalizzazione e di specificazione. Il primo, imposto alla mente dal fatto che, portata essa, naturalmente, a notare le somiglianze delle cose, è spinta, necessariamente, ad estenderne il significato; ma sì fatta maniera di generalizzazione per somiglianza di natura sensibile non può, naturalmente, appagare affatto un pensiero più progredito o più maturo. Essa, invero, è del medesimo genere di quella del fanciullo che chiama *uccelli* tutti i volatili, e perfino gl'insetti, e dà il nome di

---

(1) Il che conferma pienamente il Vico: *Degnità* LXIII; « La mente umana è inclinata naturalmente *co' sensi* a vedersi fuori nel corpo; e con *molta difficoltà* per mezzo della *riflessione* ad *intendere se medesima.*

Questa Degnità ne dà l' *Universal Principio d' Etimologie di tutte le Lingue,* nelle quali i vocaboli sono trasportati *da' corpi* a significare le parole della *mente* e dell'*animo* ».

padre e di *madre* a tutti gli uomini e donne che vede (1). Per ciò a sì fatta specie di generalizzazione segue l' altra, di natura concettuale, che trova la sua espressione concreta proprio in quella *metafora verbale,* in cui, naturalmente, è riposto tutto il poetico o immaginoso della lingua, fornito, appunto, dalla maggiore concretezza, o significazione del tutto concreta, delle primitive sue espressioni onomatopeiche, in confronto del significato alquanto più astratto o del tutto astratto acquistato in prosieguo dalle stesse espressioni. Ma, intanto, il vero è che proprio lungo sì fatta via, o per cotal mutata sua direzione, la lingua riescì a trovare il mezzo più agevole pel suo più sicuro ed illuminato sviluppo. E, per ciò, mentre, da un lato, — continuando essa, ognora, il suo processo di generalizzazione — le venne dato di derivare da un medesimo radicale più altri, o non poche altre espressioni — come dalla radice che significa *brillare* prese a trarre non solo il nome del *sole* e del *fuoco,* ma quelli, altresì, della *gioia,* della *primavera,* del *pensiero* — dall'altro, proseguendo, anche, di pari passo, il processo di specificazione e di astrazione, riuscì, effettivamente, a produrre una tal rivoluzione — a dir così — nel fondo delle parole, in ordine al loro significato, per cui espressioni, che, in origine, indicarono cose sensibili, vennero, in prosieguo, acquistando un significato assolutamente astratto, che, in verità, è facilmente deducibile, o balena chiaro, a traverso l' inversione metaforica del significato primitivo: *perplesso,* infatti, voleva

---

(1) Cfr. Vico: Degnità XLVIII: « È natura de' fanciulli, che con l' *idee* e *nomi* degli uomini, femmine, cose che la prima volta hanno conosciuto; da esse e con esse *dappoi apprendono e nominano* tutti gli uomini femmine e cose ch' anno con le prime alcuna *somiglianza* o *rapporto.* » E questo fu « il naturale gran *Fonte* de' *Caratteri Poetici,* coi quali naturalmente pensarono e parlarono i primi popoli ».

significare *intrecciato; semplice: che ha una piega; doppio: che ne ha due; importante: che porta dentro; relazione: portare indietro; suggerire: portar sotto* (onde la posizione *sotto* la ribalta del suggeritore). Ancora — per ricordare, proprio col Vico, il possente, invincibile moto interiore della lingua verso l'astrazione o la forma astratta, per una sempre maggiore sua duttilità e perspicuità — *intelligere*, richiama il *legere*, o *raccogliere i frutti dei campi*, (donde *legumina)*; il *disserere*, lo *spargere semenze; sapere* ebbe significato di *gustare*, perchè proprio delle cose che danno sapore, onde *sapienza*, « che ha *usi* delle cose ». Senza dire che, talvolta, la trasformazione del significato arriva fino ad esprimere l'idea *contraria*: così da *ingegno* deriva *inganno; minister e magister* derivano da *minus* o *minis* e da *magis;* ma oggidì un ministro vale, certo, più di un maestro.

Or come questo processo di estensione del significato radicale primitivo, che, nel tempo stesso che trae la lingua a purificarsi sempre più, le va acquistando una crescente ricchezza di espressioni, e, quindi, una crescente potenza ed efficacia espressiva, sarebbe stato mai possibile senza l'oblìo, almeno parziale, dell'antico significato *sensibile?* Ma vi ha di più: non sappiamo noi, forse, che le particelle destinate ad esprimere essenzialmente un concetto di *dipendenza logica* serbano tuttora, accanto a sì fatto significato, anche l'antico, di natura schiettamente intuitivo *(spaziale* e *temporale)*? Infatti il nostro *perciò (per,* quasi *a traverso)* e la particella tedesca *wenn (wann), weil (*da *Weile), damit* e simili, serbano, evidentemente, tracce del primitivo significato spaziale o temporale; le particelle *donde, posciachè* si usano nel doppio senso: logico e intuitivo. E ciò non prova chiaro che l'attività del pensiero fin dalla sua origine psicologica accenna, inflessibile, ad un assottigliamento della relazione sensibile,

per quella logica, come, con singolare acume, vide prima, e meglio di ogni altro, il Vico appunto? Per ciò, per lui, la storia della lingua è storia d'*idee*, ovvero storia *ideale eterna*. Infatti il processo di specificazione o la potenza discriminatrice che sospinge, senza posa, il *fatale andare* del pensiero, trae, progressivamente, quest'ultimo a convincersi sempre più, e sempre meglio, dello scarso, oltre che ambiguo valore conoscitivo delle espressioni analogiche, fatto esso accorto dall'esperienza che, bene spesso, la percezione, come ci presenta delle medesime proprietà, attività, relazioni in soggetti diversi, così, anche, ci mostra il medesimo soggetto con proprietà mutevoli, onde la necessità di separare o distinguere le proprietà dei diversi soggetti, o dello stesso soggetto, per tener presenti, *necessariamente*, accanto alle *somiglianze*, anche le *differenze* tra le possibili forme di reale rispecchiate dalle immagini analogiche. E, pertanto, nella dissoluzione analogica di codeste immagini, come di ogni altra rappresentazione complessa, accadeva questo singolare fenomeno: che, a separazione o distinzione compiuta degli elementi costitutivi di esse, la lingua prendeva a connettere l'espressione con questi, anzichè con l'insieme. E poichè, intanto, la nativa funzione comparativa e generalizzatrice del pensiero veniva, già, — come per le rappresentazioni nel loro complesso, o nella loro totalità esteriore — ad esercitarsi anche tra di essi e su di essi, *singulariter*, era naturale che la lingua venisse, in conseguenza, creando delle espressioni non più, certo, indicatrici di gruppi di cose sensibili, ma, sì, di sintesi di elementi, e, per ciò, indici di *relazioni*: voglio dire, più semplicemente, venne creando proprio quelle espressioni così intensamente luminose, pur nell'estrema loro astrattezza o significazione astratta, che sono, appunto i *concetti*.

Ora chi non vede quale meravigliosa duttilità ed estrema aderenza al pensiero non viene man mano acquistando la lingua con tale crescente sua specificazione, che trova, con tutta evidenza, le sue più adeguate e definitive forme espressive proprio in quelle che sono le nostre *parti del discorso?* E, invero, la necessità dianzi notata del pensiero di separare le proprietà dalle sostanze, per darsi conto anche delle differenze, oltre che delle somiglianze, tra le forme della realtà, non trae naturalmente quest'ultimo, da un lato, a ricavare da un medesimo soggetto una moltitudine di simboli *addiettivi* e *verbali*, e, dall'altro, a creare quelle che sono le ultime parti del discorso? Infatti, che cosa le forme avverbiali vogliono esprimerci se non le modificazioni, sotto i più diversi aspetti, delle proprietà ed attività dei soggetti, e cioè in rapporto e al tempo e al luogo e alla grandezza e al numero e alla qualità ecc. ecc.? E che altro vogliono esprimere, anche, le preposizioni se non le relazioni tra essi soggetti, non meno che tra le stesse loro proprietà? Infatti, la funzione analitica o discriminatrice dell'attività conoscitiva è giunta — termine ultimo e massimo della sua potenza astrattiva — sino a dare una certa sostanzialità alle stesse proprietà e relazioni, onde parliamo del *rosso* e della *gravità*, come se fossero forme per sè esistenti, mentre non abbiamo, in realtà, che dei corpi rossi e pesanti; parliamo, altresì, della *virtù*, del *vizio*, del *male*, mentre non esistono che le relative azioni passioni e intenzioni dei soggetti. Ma, intanto, è assolutamente innegabile — come si vede — che solo così è stato dato alla lingua di divenire la più fedele e precisa espressione concreta della intima attività e funzione intelligibile del nostro pensiero sino a identificarsi, addirittura, o formare con questa una sola e medesima attività: infatti, solo così, e cioè con sì fatte specificazioni o cotale sua po-

tenza analitica, le è riuscito — dietro secolari esperienze individuali e collettive — di rintracciare e fissare con tutta sicurezza e precisione — come ci mostra la Scienza — quell'*identico nel diverso* e *diverso nell'identico,* che la realtà a noi presenta, immancabile, in tutta l' infinita distesa e innumere varietà delle sue forme: e cioè sviluppare al massimo grado quella funzione eminentemente assimilatrice e differenziatrice degli elementi del reale, nella quale, come sappiamo, consiste, *insuperabilmente,* l'attività conoscitiva.

Or come credere al Croce che sia « immaginare stoltamente che l' uomo parli col vocabolario e con la grammatica » (1), quando, invece, sarebbe da stolti proprio affermare il contrario, od anche solo supporre che sia possibile altrimenti, senza riuscire a stravolgere senz' altro il viso alla verità? Infatti, un linguaggio che « nella sua realtà », potesse essere non altro, davvero, che l'« *atto stesso* del parlare » (2), non ci darebbe, come ci dà, accanto a delle possibili casuali espressioni intuitive, anche il balbettamento dei bambini e l'*ecolalia* degli idioti, senza pur contare le espressioni futuristiche, che vantano, per l'appunto, il merito — tanto apprezzato dal Croce — di non « falsificare » il linguaggio « nelle astrazioni delle grammatiche e dei vocabolarii » (3)? E sono arte quel balbettamento e quell' ecolalia? arte le espressioni futuristiche? E perchè, allora, il Croce si guarda, e come avvedutamente, di violar le leggi della grammatica e la proprietà della lingua e sprezza, anche, sì schernevolmente il *futurismo*?

Avevo, dunque, ben ragione di osservargli, che, se è pur vero che l'acqua mista col vino non può dirsi senz'altro vino, non è, del pari, men vero che essa non può dirsi, più,

(1) *Breviario,* pag. 65.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

nè pure semplicemente acqua, avendo di questa perduto, per giunta, e totalmente, sia il colore che il sapore. E poichè, pertanto, essa è riuscita a prendere proprio il colore ed il sapore del vino, come non dirla più giustamente vino, sia pure ritenendolo annacquato? E, in verità, — per uscire di metafora — non ha riconosciuto e ripetuto il Croce stesso che la lingua è tutta pregna di elementi *intellettualistici* e *logici?* E perchè non concludere allora — come ragionevolmente ha concluso, dinanzi a simili risultati, quel gran maestro di filosofia che è il Bergson — che essa è principalmente ed essenzialmente frutto dell'attività logica od intellettiva, come, d'altronde, in maniera potremmo dir veramente tangibile, ci ha provato la precedente nostra indagine, col mostrarci come ogni lingua, a misura che procede o si svolge dalla mera indicazione delle cose sensibili a significazione vera e propria di pensiero — e cioè diviene, appunto, attività veramente intuitiva, o strumento vero e proprio di conoscenza — perde *necessariamente* il suo nativo carattere « fantastico o metaforico »? Altrimenti non avrebbe essa continuato a darci *unicamente* ed *immutabilmente, in eterno,* quelle espressioni metaforiche, o traslati, che proprio il Croce, intanto, più di ogni altro, ritiene *non arte,* o addirittura *antiartistiche,* come spesso abbiamo notato? E se, pertanto, oggi, la lingua mostrasi lo strumento più che mai docile del *pensiero*, fino a rendere i suoi più complicati e più singolari atteggiamenti, col seguirlo, fedele, e sospingerlo anche, bene spesso, essa proprio, fin nelle più riposte anfrattuosità dell'anima, non è unicamente perchè la parola, dietro il progresso del pensiero, che determinò il distacco del concetto dall' immagine concettuale, è riuscita a prendere il posto di quest' ultima? Cosa, questa, del tutto naturale e facilissima per quel noto processo d' intima associazione, e quasi iden-

tificazione, del segno con la cosa significata, per cui non è da meravigliare sia accaduto che il significato immaginativo della *radice* — e noi avemmo testè occasione di convincercene — sia riuscito a cancellarsi, per non esprimere, poscia, la parola, che il concetto. Non solo: ma giunto il pensiero a sì fatto grado di sviluppo, e cioè a liberarsi da qualsiasi schiavitù rispetto alle immagini sensibili, e divenuto, per ciò stesso, padrone assoluto del materiale della conoscenza, è naturale che la parola, oltre che ogni traccia del significato radicale, venga a perdere, anche, ogni autonomia, col prendere a significare unicamente ciò che al pensiero importa che significhi: diventa, cioè, quello stesso che è il segno algebrico, perchè il concetto rimane, così, definitivamente fissato nella sua generalità; nè basta ancora: chè esso acquista, altresì, la capacità di divenire il soggetto di tutti i nessi possibili, appunto perchè scomparso in esso quel significato radicale, che, presente ancora, avrebbe ciò reso impossibile, o non poco difficile.

Si spiega, quindi, chiaro, adesso, perchè, nell'ascoltare un discorso — come innanzi osservammo — noi, ben lungi dal tradurre le parole in immagini della fantasia — il che darebbe luogo è facile supporre a quale tumulto e confusione nella mente! — riusciamo ad afferrare immediatamente, e con tutta precisione e determinatezza, il senso di esso.

Come, quindi, la duttilità della lingua, e cioè la crescente sua perfezione e precisione come strumento della conoscenza, non devesi essenzialmente all' intelligenza? E noti bene il Croce che non è per artifizio, o per la natura tutta propria dell'*homo faber* — come assevera il Bergson — che la lingua diventa, progressivamente, strumento di conoscenza, o attività veramente conoscitiva, col progressivo sviluppo dell'attività razionale; così come non è per artifizio o ca-

priccio che il bambino pure, coll'affermarsi anche progressivamente del potere della ragione, viene via via dispogliandosi di tutti i più bassi ed oscuri suoi istinti; ma unicamente e necessariamente perchè solo a mezzo dell'attività razionale — e cioè in quanto *homo sapiens*: la pensi pure al contrario il Bergson — è consentito alla coscienza umana di elevarsi dal mondo della sensibilità a quel mondo di valori, che è appunto il mondo dello spirito: *condizione* essa appunto, la razionalità, di tutti i valori, perchè condizione *sine qua non* della vita stessa dello spirito.

Ora, poichè l'arte — per affermazione del Croce stesso — è il fondamento del mondo dello spirito, in quanto, difatti, non si può revocare in dubbio, che la espressione *per immagini*, o «*poesia*», è, «*per necessità di natura*», — e lo provammo bene innanzi — « la prima operazione della mente umana », e per ciò « la lingua materna del genere umano », si può, *eo ipso*, concludere col Croce che gli uomini tutti debbono ritenersi poeti ad un modo?

Eppure, oltre la grave fondamentale difficoltà, che in maniera *più che mai varia*, pei singoli soggetti conoscenti, oppone la insufficiente esperienza, che, in generale, noi si ha della vita interna delle cose, perchè ci fosse dato di cogliere ad un modo la *individualità* vera e propria di esse o della vita intima del Reale — come innanzi ampiamente mostrammo —, non, fors' anche, — giusto l' altro grave impedimento posto in luce dal Bergson — « fra la natura e noi (che dico? fra noi e la nostra coscienza) s' interpone un velo — velo spesso per gli uomini comuni, velo leggero, quasi trasparente per l' artista ed il poeta » (1)?

Quel velo che, impedendoci, naturalmente, di farci vedere e comprendere le cose per sè stesse, ce le mostra, invece,

(1) *Il Riso*: pp. 142-143; Laterza, Bari; 1916.

unicamente sotto « il rapporto che esse hanno coi nostri *bisogni* », e punto, già, nel loro naturale *clinamen,* o tendenza che le trae a perseverare nel proprio essere. Di guisa che, di solito, noi non vediamo e sentiamo del mondo esterno che solo ciò che i nostri sensi ne traggono per illuminare la nostra condotta, e, quindi, essi non ci « danno della realtà che una semplificazione pratica », così come noi non conosciamo, ugualmente, di noi stessi « che quello che affiora alla superficie e prende parte all' azione, e cioè non altro che lo « spiegamento esterno » della nostra coscienza, e non già « i nostri stati d' animo che si nascondono a noi in quello che hanno di intimo, di personale, di originalmente vissuto » (1). Di conseguenza noi saremmo stati realmente « *tutti artisti,* » solo se la realtà avesse preso a « *colpire* direttamente i nostri sensi e la nostra coscienza », e, quindi, fossimo potuto «entrare in comunicazione immediata con le cose e noi stessi », giacchè, in tal caso, la nostra anima sarebbe riuscita a *vibrare* « all' unisono con la natura » (2).

E come, in realtà, negare che codesto velo abitualmente ed istintivamente — se non fatalmente e inevitabilmente, secondo il Bergson — si interpone davvero tra la natura e noi, e fra noi e la nostra coscienza, ed è spesso, certo, fra gli uomini comuni, e leggero e quasi trasparente per gli artisti e poeti, per non ritenere tangibile, a dir così, l' assurdità dell' affermazione crociana: che noi si sia *tutti* poeti, e *ad un modo?*

E sì che è anche comunemente noto, in quanto canone fondamentale per l' arte e per la vita di essa, — e dal Croce, per giunta, come da niun altro, forse, di continuo ricordato — che l' opera d' arte dev' essere spoglia di ogni fine *interes-*

---

(1) Ibid. p. 145.
(2) Ibid. p. 142.

sato che non fosse, appunto, la più adeguata e genuina espressione o rivelazione della vita intima del Reale, ragione per cui diciamo, a tal proposito: che l'arte *tutto fa e nulla si scopre,* se non appunto tale intimità di vita delle cose.

E allora?

Allora risulta in ogni modo evidente, che se il Croce — che pure ha scritto un enorme trattato di *Logica* — avesse avuto una cognizione chiara ed esatta dei processi logici onde il nostro pensiero tende — come ampiamente vedemmo innanzi — ad affermarsi, appunto, compiuto e coerente organismo logico, indubbiamente, prima stesso di negare ogni valore alle forme grammaticali del linguaggio, egli si sarebbe ben guardato di non riconoscere alcun valore alla distinzione delle tre fasi di sviluppo dell'attività conoscitiva. Fasi, che, in verità, noi possiamo ridurre senz'altro a due, in quanto, produttrici entrambe, le due prime, di espressioni per *trasporto* o *metaforiche,* la distinzione fra esse viene ad essere, naturalmente, puramente empirica: e, per ciò, mentre l'una — sintesi delle due prime — rimane creatrice di « *tropi poetici* »: frutto, appunto, d'intuizioni per *simiglianza di cose conosciute;* l'altra affermasi creatrice d'immagini *proprie:* frutto di diretta intuizione della realtà.

Ora, con tal riconoscimento, è chiaro che il pensiero crociano avrebbe evitato senz'altro di cadere in una posizione davvero sconciamente contradittoria. Giacchè, mentre, da un lato, egli ammette bene, col Vico, che alle origini il pensiero umano, « non *sappiendo la causa* delle cose, » non può, di *necessità,* non intuire o concepire la realtà che per *immagini* (e solo *metaforiche,* già), ragione per cui l'uomo non può, originariamente, non essere *poeta* (e cioè *facitore* appunto o creatore d'*immagini,* come udremo più in là proprio dal Nostro), dall'altro, contrariamente al Vico, e, quindi, in

contradizione con tali premesse, prende senz' altro a concludere che l'arte (frutto, adunque, per quest' ultimo, della *seconda* fase di sviluppo del pensiero, o, possiamo dir pure, del *secondo momento* dialettico del pensiero, in sintesi, già, col primo, giacchè solo allora, in verità, esso riesce a creare le immagini *proprie* delle cose o della realtà) è « il momento della *barbarie* e *ingenuità* dello spirito » : come dire quel tale « *pensar da bestie* », tutto proprio di quel primo momento, in cui, « per *necessità di natura* », — e necessità insuperabile — lo spirito non può creare che per *simiglianza di cose conosciute,* e, per ciò, non altro che *traslati.* E cioè quei tali « *tropi poetici* », o immagini *metaforiche,* o figure *retoriche,* che nessuno, mai, più recisamente e convintamente del Croce ha dichiarato « *non arte* », anzi addirittura « *antiartistiche* » !

Ed è così che si ragiona? E valeva, allora, la pena, tanti anni sono, di mettere il mondo a rumore con quella *crociata*, veramente, e così *rumorosa*, contro lo studio, nelle nostre scuole, della retorica, o anche solo contro la più semplice considerazione generalmente accordata alle immagini retoriche, se queste, *evidentissimamente,* sono *originarie* quanto *necessarie* forme *successive* di sviluppo del pensiero conoscitivo, e per ciò frutto proprio del *primo* momento, quello appunto di *barbarie* e *ingenuità* dello spirito, *incapace,* com' esso è, in tal momento, sia « d' intendere il *genere* delle cose », che « appellar (queste) con voci propie » ? Onde un esprimersi, naturalmente, solo « con metafore attuose, simiglianze evidenti, comparazioni acconce, espressione per gli effetti o per le cagioni, per le parti o per gli interi, circonlocuzioni minute, aggiunti individuanti e di propri episodi (val quanto dire, adunque, con *tutte le specie di figure retoriche*): che son *tutte maniere nate per farsi intendere* chi *ignora appellar le cose*

con voci propie, o parla con altrui, con cui non ha voci *convenute per farsi intendere* » (1).

Nè è a dire che si possa risalire più oltre di questo momento di barbarie e ingenuità dello spirito, perchè ci troveremmo, allora, nè più nè meno che dinanzi alla « *lingua muta* dei bestioni di *Obbes*, semplicioni di Grozio, solitari di Pufendorfio, incominciati a venire all' umanità » (2): e cioè alla lingua di quegli uomini della « bestial solitudine », che non si vergognavano di « usar la Venere allo scoperto del cielo ». Salvo che il Croce non voglia ritenere arte, e più espressiva di ogni altra, proprio le espressioni mimiche di codesti uomini, appunto perchè più *barbari* ed *ingenui* di quelli che ad essi seguirono nelle successive età: *divina* ed *eroica.*

Ed, in verità, è proprio a questo assurdo che, inevitabilmente, mena il ragionare di Benedetto Croce, per non avere egli compreso affatto che la poesia, pel Nostro, ben lungi dall' essere arte, è, per contrario, proprio la *negazione* di questa: giacchè, mentre la prima — « per *ignoranza di cagioni,* la qual fu madre di meraviglia di tutte le cose, » —

---

(1) I, p. 256. E continua: si spiega quindi perchè « gli *episodi* sono *propi* delle *donnicciuole* e de' *contadini,* che non sanno trascegliere il proprio delle cose che lor bisogna, e tralasciare ciò che non appartenga al lor proposito ». E sì che anche altrove, e in maniera anche più recisa e precisa, il Nostro afferma: « *La Lingua Poetica...* nacque tutta da *povertà di lingua e necessità di spiegarsi:* lo che si dimostra con essi *primi lumi della poetica Locuzione;* che sono l' *ipotiposi,* l' *immagini,* le *somiglianze,* le *comparazioni,* le *metafore,* le *circoscrizioni,* le *frasi* spieganti le cose per le loro *naturali propietà,* le *descrizioni* raccolte dagli *effetti* o più minuti o più risentiti e finalmente per gli *aggiunti enfatici,* ed anche *oziosi* ». (II, p. 288 e seg. vol. I°; e veggasi anche II, p. 218, vol. I°).

Non, dunque, *originarie,* quanto *imprescindibili* forme e successivi *gradi,* insieme, di sviluppo della nostra attività conoscitiva le figure retoriche, invece che *artificiali* espressioni del nostro pensiero, come fino alla noia ci ha ripetuto fin quì il Croce, quasi che la natura possa procedere per salti?

(2) I, p. 225.

rimane, giustamente, per lui, espressione del tutto *allegorica* o *metaforica* — come, in particolar modo, quella, appunto, del mondo fanciullo, o della prima età del genere umano, ragione per cui il pensiero di quegli uomini rimase non altro, udimmo, che « *una immensa metafora* », od « *una allegoria perpetua* »; l'altra — in virtù della *conoscenza* di quelle *cagioni* — divenne, naturalmente, espressione per immagini *proprie* della realtà, e per ciò conoscenza vera e propria delle cose. E poichè, intanto, « la Metafora..... allora è vieppiù *lodata* quando alle cose *insensate* e *brute* ella dà *senso* e *passione* », sì che il « *sommo divino* artifizio della poetica facoltà » è precisamente quello « col quale, a somiglianza di Dio o della nostra idea, diamo l'essere alle cose che non lo hanno », s'intende perchè « i lavori più *luminosi* della poesia », e, quindi, i poeti veramente « *sublimi divini* », non poterono non essere, necessariamente, che quelli soltanto della prima età, giacchè altri mai simili, che creassero immagini assolutamente senza nessun « *rapporto naturale* » con la realtà che intendevano raffigurare, non si ebbero, più, mai, nè, naturalmente, si sarebbe potuto più averne in prosieguo. Ma, per ciò stesso, codeste loro creazioni assolutamente *fantastiche* erano « con *infinita differenza* dal creare che fa *Iddio;* perocchè Iddio nel suo purissimo intendimento *conosce,* e conoscendole crea le cose; essi invece — per la loro *robusta ignoranza* — il facevano in forza di una corpolentissima *fantasia,* e perchè era corpolentissima, il facevano con una *meravigliosa sublimità,* tale e tanta, che *perturbava* all'eccesso essi *medesimi* che fingendo si creavano, onde furon detti poeti, che lo stesso in greco suona creatori » : sì che giustamente, poscia, Tacito, « con nobile espressione », affermò: « gli uomini... *fingunt simul creduntque* » (1). E, poi, in un punto, riassumendo

(1) II, pp. 215-216, vol. I°.

tutto codesto suo dire da noi combinato da brani sparsi nei più vari luoghi, non conclude preciso, quanto reciso e conciso e, con la stessa nostra argomentazione: « la *Favella Eroica*... fu una favella per simiglianze, immagini, comparazioni, nata da *inopia* di *generi* e di *spezie* ch'abbisognano per *diffinire* le cose *con propietà*, e in conseguenza nata per *necessità di natura, comune ad intieri popoli* » (1)?

E siamo sinceri, avrebbe potuto il Vico esprimersi più chiaramente di così, per far intendere la « *infinita differenza* » tra la *poesia* — quale *originaria* espressione per *immagini di somiglianza:* e perciò un parlare puramente *metaforico* — e l'*arte* — espressione per immagini *proprie,* in quanto *diretta* intuizione delle forme del reale — perchè il Croce prendesse a *identificare* senz'altro le due? Non sembra vero! Infatti, non arriva egli fino ad obiettare esplicitamente al Nostro: — Ma la poesia è, forse, un fatto storico e non già una *categoria ideale,* perchè essa debba ricercarsi, in tutta la sua *sublimità* e *divinità*, unicamente nella prima età del genere umano, e affatto, più, nelle età successive (2)?

La quale obiezione prova, per se sola, e in maniera, potremmo dir anche tangibile, che il Croce non è, di fatto, riuscito a capir nulla di nulla del pensiero vichiano: il che, dissi, noi mostreremo in lungo e in largo altrove.

Com'egli, invero, non sia riuscito a persuadersi *illico et immediate*, che, in realtà, quando — come del tutto stupendamente, anche, dice il Nostro — si è completamente « *rovesciati* nella ignoranza di tutte le cose » non è possibile che la creazione di immagini *per somiglianza*, senza proprio nessun « *rapporto alle cose dei corpi* », lo sa egli solo. Giacchè è ben facile intendere, anche, che codesto immaginare

(1) II, p. 200, vol. 2°.

(2) *La filosofia di G. B. Vico:* p. 60; Laterza, Bari.

TORINO

essenzialmente allegorico, o parlar metaforico, non è possibile affatto, più, veramente, col crescer della esperienza umana, anche se questa riescisse a darci la sola conoscenza del *genere*, cui le cose appartengono, e non anche, già, quella della *essenza* o *connotazione specifica* di essa, dalla cui sintesi dialettica soltanto — notammo — è possibile la conoscenza vera e propria delle cose. E sì, per giunta, che il Nostro, come prevedendo, quasi, l'obiezione che gli avrebbe mossa un dì il Croce — la cui capacità intellettiva, rimane, per ciò, in tal caso, posta a dura prova, veramente, — non manca, altresì, di far osservare esplicitamente, che, oggidì, i nostri fanciulli, non meno che le persone del volgo, i soli veramente che, nella ontogenesi corrispondente alla filogenesi dello sviluppo dell'attività conoscitiva, possono dirsi *poeti,* o creatori d'immagini, nel senso vichiano, sono, naturalmente, ben lungi dal potersi paragonare agli uomini poeti della prima età del genere umano. Appunto perchè « ora per la *natura* delle nostre *umane menti* troppo *ritirata da' sensi* nel medesimo *volgo,* con le tante *astrazioni* di quante son *piene le lingue*, con tanti *vocaboli astratti*, e di troppo *assottigliata* con *l'arte* dello scrivere, e quasi *spiritualizzata* con la *pratica dei numeri,* che volgarmente sanno di *conto* e *ragione,* ci è naturalmente negato » anche solo « di poter *entrare* nella *vasta immaginativa di quei primi* uomini: le menti dei quali di nulla erano astratte, di nulla erano assottigliate, di nulla spiritualizzate; perch'erano tutte immerse nei sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte *seppellite nei corpi* onde, dicemmo sopra, *ch' or appena intender si può, affatto immaginar non si può,* come pensassero i primi Uomini che fondarono l'Umanità Gentilesca » (1).

---

(1) II, p. 218 vol. I°.

E, infatti, oggi, « di sette anni al più », gli stessi fanciulli in quanto « nascono in Nazione che è gia fornita di favella, eglino... si ritruovano aver già apparato un gran *Vocabolario* che al destarsi di ogni idea volgare il corron precisamente tutto, e ritruovano la voce convenuta per comunicarla altrui; e ad ogni voce udita destano l'idea che a quella voce è attaccata: tal che in formare ogni azione essi usano una certa *sintesi geometrica*, con la quale scorron tutti gli elementi della lor lingua; raccolgono quelli che lor bisognano, e ad un tratto gli uniscono: onde *ognuna lingua è una gran scuola di far deste* e spedite le menti umane » (1).

Era, quindi, *fondata*, e per ciò *necessaria*, quella obiezione del Croce? Non comprendere che la poesia, in quanto espressione puramente *metaforica*, e cioè, — ripetiamolo ancora una volta, seguendo il consiglio di Faust, che certe cose bisogna ripeterle almeno tre volte: *Du musst es dreimal sagen* — senza nessun « *rapporto naturale* », o nota predicativa propria delle cose che essa intende di raffigurare, non può non essere un *fatto storico*, e, per ciò, destinato a finire, — come, infatti, finì, pel Nostro, « a' tempi di Omero », o della terza epoca: quella « umana » — ; ed in quanto espressione *per immagini*, ed immagini *proprie*, e cioè *arte*, appunto, rimane una *categoria ideale*, e quindi *eterna*.

Senza dire, per giunta, che il Nostro, e con espressione, anche, insuperabilmente felice, e più che mai adeguata e atta, insieme, a mostrarci *l'eternità* — oltre che *originarietà*, notammo — della conoscenza intuitiva, ha preso a dirla senz'altro: « *lingua materna del genere umano* ». Quindi, più eterna di così, in quanto tale, davvero? Giacchè, infatti, « *per necessità di natura* », la mente umana in entrambe le fasi o

(1) I, p. 39.

momenti di sviluppo della sua attività conoscitiva, non può — abbiamo visto — riescire ad esprimersi altrimenti che *per immagini.* Ma non per questo, però, le due specie d' immagini, o forme d' espressione poetica, dei rispettivi due momenti, sono senz' altro da *identificare;* giacchè le immagini assolutamente allegoriche — e, per ciò, del tutto *fantastiche* della « Metafisica poetica »: espressione propria del *primo* momento — rimangono sempre, pel Nostro, di fronte a quelle del tutto « *ragionate* della « *Logica poetica* »: espressione del *secondo* momento — frutto genuino di un « *pensar da bestie* », che per ciò appunto, oggidì, *appena intendere si può, affatto immaginare non si può.* Giudichi, quindi, ognuno, con quanto arbitrio ed insensatezza il Croce ha preso a identificare le due forme d' espressione, onde di rimbalzo, nel campo della cultura (dove, purtroppo, per inerzia o per incapacità mentale, si reputa ed usa in genere di *pensare* e *sapere* col giurare in *verba magistri,* anche se, talvolta, il maestro è tale, come non di rado oggidì, cui, a nostra volta, « saria vergogna esser maestro ») quella orrenda confusione tra Arte e Poesia, per cui anche persone dell' altezza mentale, per esempio, di un Cesareo (che può vantare, fra altro, anche lui la concezione di un saggio sull' Arte) è giunto — con un' ingenuità che dovrebbe essere del tutto impossibile in un uomo di cultura, veramente — sino ad affermare: « quella dell' uomo delle caverne poeta è una figurazione graziosa ma alquanto canzonatoria » (1).

Canzonatoria?!! E perchè, di grazia? Avrebb' egli preteso, per caso, che quell' uomo, più che *per immagini,* e come altre mai *sublimi divine* — nel senso vichiano, già: e cioè del tutto *metaforiche* — si fosse espresso *per concetti,* e magari addi-

(1) *Saggio sull'Arte creatrice:* pag. 238, Zanichelli, Bologna.

rittura nella maniera concettuale dello stesso maestro dell' *atto puro*, od anche dei suoi « cuccioli metafisicanti », dato che a questi riesce in particolar modo impossibile concepire la realtà per *immagini?* Tanto vero, che se, talvolta, vi si provano, chi non sa — per confessione loro stessa — quali immagini « plebee » vengon fuori (1)?

Ora tale confusione, e nei domini della più alta cultura, non prova, evidente, che il concetto di poesia, qual'espressione *puramente* per *immagini*, non è stato fin qui, ch' io sappia,

---

(1) E, in verità, come mai il Cesareo, che, col suo *Saggio su l' Arte creatrice,* ha pur creduto di poter fissare i lineamenti di una nuova *Estetica* ben diversa da quella del Croce, e pigliando, già, anche lui, le mosse dalla filosofia del Vico, la quale, al pari del primo, egli pure ha creduto di poter, qua e là, correggere ed integrare, abbia, nondimeno, finito coll' intendere anche lui il concetto vichiano della poesia precisamente a mo' del Croce, e non già nell'accezione mille volte datane dal Nostro di *immagine allegorica* o *metaforica,* io non son riuscito a comprendere. E sì, per giunta, che anche in questo caso il Vico, come prevedendo l'obiezione del Cesareo — come, già, l'altra del Croce — non ha mancato nè pure di indicare *esplicitamente* le ragioni per cui la poesia nacque *prima* della prosa. « Da tutto ciò — e cioè dalla prova datane innanzi del carattere *originario* e *necessario* delle figure retoriche, per cui l' *indistruttibilità* di queste — sembra essersi dimostrato *La Locuzione poetica* esser nata per *necessità di natura* umana *prima della prosaica ;* come per *necessità di natura umana* nacquero esse *Favole Universali Fantastici,* prima degli *Universali Ragionati,* o siano Filosofici ; i quali nacquero per mezzo di essi *parlari prosaici :* perocchè essendo i Poeti innanzi andati a formare la *Favella poetica* con la *Composizione dell' idee particolari,* come si è a pieno dimostrato ; da essa vennero poi i *popoli* a formare i *parlari da prosa* col *contrarre* in ciascheduna voce, come in un *genere,* le parti, ch'aveva composta la *favella poetica ;* e di quella *frase poetica,* per esempio, *mi bolle il sangue nel cuore,* ch'è *parlare* per propietà naturale *eterna,* ed *universale* a tutto il Genere Umano ; del *sangue* del ribollimento e del *cuore* fecero *una sola voce* com'un *genere* che da' Greci fu detto σόμακος, da' Latini *ira :* dagli Italiani *collera.* Con ugual passo de' geroglifici e delle *lettere volgari,* come *generi* da conformarvi *innumerabili voci articolate diverse,* per lo che vi abbisognò fior d' ingegno : co' quali *generi volgari* e di *voci* e di *lettere,* s'andarono a fare *più spedite le menti dei popoli,* ed a formarsi *astrattive ;* onde poi vi si poterono provenir i *Filosofi,* i quali formarono i *generi intelligibili :* lo che quì ragionato è una particella della *Storia* dell' idee » (II, p. 288 e seg. vol. I°).

compreso mai da nessuno? Giacchè, generalmente, s'è preso a ritenere — come si ritiene — poesia, unicamente le espressioni per versi, strofe, rime ecc., che non solo — udimmo dal Vico — furono le *ultime* espressioni della « Ragion Poetica », quanto, altresì, può darsi bene il caso che con tutto ciò, e cioè coi più sonori versi di questo mondo, non si riesca punto a far della poesia, e cioè creare un organismo di immagini *(allegoriche* o *proprie* che possano essere), e solo, invece, un organismo puro e semplice di concetti (1).

---

(1) Infatti non si ritiene, forse, poesia, ed essenzialmente tale, da tutti, l'opera capitale di Lucrezio, sol perchè espressa in versi, e punto tale i *Dialoghi di Platone,* a' quali possiamo aggiungere quelli del Leopardi, non meno che l'opera capitale dello Schopenhauer, in quanto la vincono, e senza alcun paragone, sulla prima, per ricchezza e potenza espressiva delle immagini?

E, tuttavia, andate a dire nel campo della cultura che queste ultime opere sono poesia ben più vera della prima, e — cosa più mirabolante ancora — che esse sono, ad un tempo, opera *d'arte,* appunto perchè le immagini ond'esse esprimono la vita del Reale, oltre che singolarmente *proprie,* nutrite, anche, più che mai di *pensiero,* invece che di puro *sentimento,* come dal mondo culturale, in genere, e dal Croce, in particolare, si pretende debbano essere le immagini dell'arte! Si vedrà alla fine di questa nostra indagine critica a quale profonda *rivoluzione filosofica* ha tratto il nostro pensiero codesto nuovo concetto dell'arte, nel riesaminare — che a noi, di conseguenza, s'impose — alla stregua di cotal nuovo suo fondamento conoscitivo, tutti gli altri problemi del pensiero, che comunemente noi diciamo *massimi:* rivoluzione, peraltro, implicita idealmente nello stesso pensiero del Vico, inteso, già, nel senso da noi sin quì indicato, con le stesse sue parole. Infatti, non escludeva egli, testè, inequivocabilmente, la conoscenza logica quale funzione *originaria,* o *veramente* conoscitiva del nostro spirito, non essendo essa, per lui, che una mera semplificazione pratica, od espressione puramente schematica della conoscenza intuitiva? e cioè — per dirla con le stesse sue parole — una forma « *contratta* » delle « parti » della favella poetica, in quanto « composizione delle *idee particolari* » (o *note* predicative, diremmo noi oggi) delle immagini intuitive « in ciascheduna voce, come in un genere »: il *concetto,* appunto? Il che, d'altronde, in maniera inoppugnabile mostrammo anche noi, innanzi, per nostro conto. Quindi forma vera e propria di conoscenza, o conoscenza veramente *originaria* del nostro spirito, *unicamente* quella *intuitiva,* che raggiunge appunto la più piena sua adeguatezza e compiutezza nelle immagini *proprie,* o dell'*arte;* ragione per cui, anche, il Nostro credè di darle lo stupendo quanto incisivo

Eppure, fin dai suoi tempi, il Manzoni non solo avvertì — come ricorderemo più oltre — che il canto desti-

---

appellativo di « lingua *materna* del *genere umano* », escludendo eziandio, così, che, in quanto tale, possa esservene un'altra.

E, poi, la stessa *logica interna* della dottrina estetica del Croce — pur affermando egli il contrario a parole — non trae, forse, alla medesima conseguenza? Egli ci disse, infatti, innanzi, che il concetto è inconcepibile, fuori dell' intuizione, o immagine, perchè quivi soltanto, e « in nessun altro luogo », il suo « aere spirabile », salvo ad ammetterlo « in un altro mondo che non si può pensare e perciò non è ». Non solo, ma chiedendosi anche altrove: « Che cosa è la conoscenza per concetti »? risponde: « È conoscenza di relazioni di cose, e le cose sono intuizioni ». E continua: « *Senza le intuizioni* — quindi — *non sono possibili i concetti*, come senza la materia delle impressioni non è possibile l' intuizione stessa » (*Breviario* p. 66): onde la conseguenza, perfettamente *in regola:* che l'attività logica, dipendendo inevitabilmente da quella estetica, viene ad essere effettivamente quest'altra attività, serbando, quindi, in fondo, un' esistenza puramente putativa o convenzionale. Conseguenza — intendiamoci — che deriva direttamente da un principio, e del tutto *bene fondato*, affermato dal Croce stesso: « un'attività il cui principio dipenda da quello di un'altra attività, è, effettivamente, quest'altra attività, e ritiene su sè un'esistenza puramente *putativa* o *convenzionale* » (*Brev.* p. 78).

Come, quindi, è mai possibile ammettere, logicamente, altra conoscenza se non solo *putativa* o *convenzionale* — com'è *di fatto* la conoscenza per concetti — oltre quella intuitiva o per immagini, e riconoscerle, per giunta, un « grado » o valore conoscitivo *superiore,* a quello stesso di quest' ultima, col ritenerla il « secondo gradino » della conoscenza, nel tempo stesso che la « suprema istanza » del pensiero? Ma se le intuizioni, — s'è pienamente riconosciuto —, quali immagini *proprie* delle cose o della vita del Reale, ci dànno già una conoscenza perfettamente *adeguata* e *compiuta* del loro obietto, e, per ciò stesso, di carattere *universale* e *necessario;* e, intanto, codesto valore universale e necessario — val quanto dire essenzialmente *logico* — non devesi, naturalmente, che al concetto « implicito » in esse, qual' espressione appunto dell'« *essenza* delle cose », tanto più che il concetto non può trovarsi od esistere « *in nessun altro luogo* » fuori delle intuizioni; è lecito sapere *come* e *dove* si potrebbe e dovrebbe trovare altra e superiore conoscenza fuori ed oltre di questa offertaci dalle immagini intuitive? Solo, certo, « *in un altro mondo che non si può pensare e perciò non è* ».

— Ma — potrebbe qui opporre il Croce — la conoscenza logica o per concetti non è, forse, conoscenza di *relazioni di cose,* a differenza dell' altra per immagini, ch' è intuizione dell'*essenza* delle cose?

— Sia pure. Ma non è altresì vero che « l'operazione — da parte della nostra mente — di sciogliere i fatti espressivi (od intuizioni) in rapporti logici

nato a vivere eterno è quello che la lingua trae dal « *pensier profondo* », quanto, altresì, che « *la poesia contata per numero*

— per raggiungere appunto la conoscenza delle relazioni delle cose, e passare, così, dal primo al secondo gradino della conoscenza: e cioè dall' arte alla filosofia — si concreta, a sua volta, — per affermazione sempre del Croce: e ce lo mostrano, peraltro, *in concreto* tutte le più grandiose, geniali *Weltanschauungen,* o intuizioni della vita del mondo, che noi dobbiamo all' arte — *in un'espressione* »? E l'espressione non è arte, o intuizione, e punto, già, filosofia, quindi affatto *ulteriore grado* di conoscenza?

Ed affermare, intanto, che « il pensare *scentificamente* prende *di necessità* una *forma estetica* », non è, semplicemente, una contradizione *in terminis,* posto che l'espressione od intuizione non può *in nessun modo* contenere un *pensiero scientifico,* e cioè quelle *astrazioni* a cui essa — per dichiarazione del Croce sempre — « *estremamente ripugna,* anzi *non conosce nemmeno* »?

Sono contradizioni, queste, sì stridenti ed insanabili, evidentemente, di cui solo la mente del Croce è in particolar modo capace, come abbiamo visto sin qui.

Rimane, così, pienamente assodato, che per la stessa *logica interna* della dottrina estetica di quest'ultimo — e ce ne assicurerà egli non meno decisamente e inconfutabilmente anche più oltre, in più altri modi — non esiste *originariamente,* e per ciò *stricto sensu,* che un' *unica* forma di conoscenza, e suprema istanza, già, essa stessa, del pensiero: la conoscenza per immagini, poichè l'altra per concetti è, in realtà, meramente *putativa* o *convenzionale.* Ed il Croce ha creduto di far ammettere anche al Vico un *secondo gradino* della conoscenza, solo per aver egli preso a scambiare, nell' interpretare la filosofia vichiana, il *secondo momento* dialettico dell'attività conoscitiva *(intuitiva sempre)* — che, in sintesi col primo (la *poesia*), ci dà le immagini *proprie* dell'arte: e cioè la forma conoscitiva più adeguatamente piena e compiuta che sia dato di raggiungere al nostro pensiero — con un *grado* per se stesso *ulteriore* e *formalmente diverso* della nostra attività conoscitiva.

E sì fatte illusioni di ottica mentale — proprie del Croce, anche — si debbono principalmente a quella gioconda quanto facile sua trovata — per interpretare, a suo dire, il pensiero degli scrittori antichi — di quel tale *dialogo* — di cui ci parla proprio nell'Avvertenza a *La filosofia di G. B. Vico* — « dialogo tra un antico e nuovo pensiero nel quale solamente l'antico pensiero viene inteso e compreso », col piegarlo, — com'egli usa —, puramente e semplicemente, a fargli significare ciò ch' è soltanto nel cervello di lui e punto già nel pensiero o nella dottrina di quegli scrittori, onde la piena assoluta sua convinzione di aver egli, così, e come altri mai, infallibilmente inteso e compreso il pensiero di quelli, non senza — peggio ancora — far appello, quando occorra, all'autorità di essi per avvalorare il proprio pensiero, o meglio dar corpo a quelle sue illusioni, proprio come nel caso in quistione.

di sillabe deve finire, rimanendo eterno il suo spirito nella prosa ».

Ed il Tommaseo, che gli aveva dato sempre ascolto, in quell'occasione non seppe tenersi — come, in altro modo, oggidì il Cesareo — dal ribattere : « Il metro, il metro ancora più che il ritmo, è un bisogno, non tanto del senso quanto dell'anima umana e della ragione stessa, che, come immagine di Dio, ama le cose in misura ed in numero ».

— « Quale stranezza ! — nota, a sua volta, il Borgese —. Che c' entra l'infinità di Dio con le dieci o undici dita, coi numeri della prosodia scolastica e della tombola di famiglia ?... Lo spirito si espande, elude regole e strettoie ; le dighe fra prosa e poesia cadono ; la prosa diventa il grande organo a mille canne da cui la ragione parla e il cuore canta ».

E con ciò — si noti — non si vuol concludere che « la poesia contata per numero di sillabe » debba necessariamente perire. Le matematiche sublimi non aboliscono l' abaco, la danza delle sfere non prescrive i ballabili, e l' alto giardinaggio ammette i fiori che si contano per numero di petali. Bene, quindi, può nascere la pagina del cielo di burrasca sopra il Lazzaretto nel capitolo XXIV dei *Promessi Sposi ;* e accanto ad essa può sopravvivere, o vivere, il semplice stornello.

E non, forse, lo stesso « Canto » e perfino il « Verso », come, già, tutte le figure retoriche, formano, pel Nostro, *parte* di « tutta la *suppellettile della favella poetica* » ? Penultima forma espressiva, infatti, della « *Ragion Poetica* » fu « il *canto* e per *ultimo* il verso » (1). Ed è ben noto, invero, che « i mutoli mandan fuori i suoni informi *cantando ;* e gli *scilinguati* pur *cantando* spediscono la lingua a pronunziare » (2); e che, in generale, anche, « gli uomini sfogano le *grandi passioni*

(1) Degnità LXII.
(2) Degnità LVIII.

dando nel *canto,* come si sperimenta ne' sommamente addolorati et allegri » (1). E però, mentre, in un primo momento, gli « *uomini mutoli* dovettero.... come fanno i mutoli, mandar fuori le *vocali cantando;* di poi, come fanno gli *scilinguati,* dovettero, pur *cantando* mandar fuori *l'articolate di consonanti.* Di tal *primo canto de' popoli* fanno gran prova *i dittonghi* ch' essi ci lasciarono nelle lingue; che dovettero dapprima essere *assai più in numero;* siccome i *Greci* e i *Francesi,* che passarono anzitempo dall'età poetica alla volgare, ce n'han lasciato *moltissimi,* come nelle *Degnità* si è osservato: e la cagion si è, che le vocali sono facili a formarsi; ma le *consonanti difficili;* e perchè si è dimostrato che tai primi uomini stupidi, per muoversi a proferire le voci, dovevano sentire *passioni violentissime,* le quali naturalmente si spiegano con *altissime voci;* e la natura porta, ch' ove uomo *alzi assai la voce* egli dia ne' *dittonghi* e nel *canto,* come nelle *Degnità* si è accennato; onde poco sopra dimostrammo, i primi uomini Greci nel tempo de' loro Dei aver formato il *primo verso eroico spondaico* col dittongo παϊ, e pieno due volte più di vocali, che consonanti ». E codesto « primo verso.... dovette nascere *convenevole* alla *Lingua* ed all'*età degli Eroi,* qual fu il *verso eroico,* il *più grande* di tutti gli altri, e *propio dell' Eroica Poesia;* e *nacque da passioni violentissime* di *spavento* e di *giubilo,* come la *Poesia Eroica* non tratta che *passioni perturbatissime* ». E nacque, anzitutto, « *spondaico* »; « dappoi facendosi *più spedite* e le *menti* e le *lingue,* v' ammise il *dattilo;* appresso *spedendosi entrambe vieppiù,* nacque il *giambico,* il cui piede è detto *presto* da *Orazio,* come di tali

(1) Degnità LIX. E continua: « Queste due Degnità, supposto che gli autori delle Nazioni gentili eran andati 'n uno stato ferino di *bestie mute;* e che per quest' istesso *balordi* non si fussero risentiti, ch'a spinte di *violentissime passioni,* dovettero formare le *prime loro lingue cantando* ».

Origini si son proposte due *Degnità;* finalmente, fattesi quelle *speditissime*, venne la *prosa;* la quale, come testè si è veduto, *parla* quasi *per generi intelligibili;* ed alla *prosa* il verso *giambico s'appressa* tanto, che spesso *inavvedutamente* cadeva ai *Prosatori* scrivendo. Così il *canto* s'andò ne' *versi affrettando* coi *medesimi passi,* co' quali si spedirono nelle Nazioni e le *lingue* e *l'idee,* come anche nelle *Degnità* si è avvisato. Tal *Filosofia* ci è confermata dalla Storia » (1).

Ed è perfettamente vero. Perchè noi, pur avendo seguìto altra via del tutto diversa dalla sua, siamo pervenuti alle medesime conseguenze.

Non, quindi, ha ben ragione anche il D'Annunzio di affermare, e del tutto sprezzantemente: « Io sono di continuo minacciato dal sistema metrico decimale dei pesi e delle misure. Sono di continuo sospinto verso la bilancia e verso la stadera, verso l'endecasillabo e verso l'ottonario, verso le clausole ciceroniane e verso le cadenze predicatorie.

Odo vantare la coscienza, odo celebrare l'inspirazione, odo affermare la rivoluzione.

Il mio sorriso persiste; e fa rilucere intorno a me le carrucole perpetue e le rotaie inflessibili » (2).

Ma che farci, se, pur troppo, — come giustamente asseverа il Borgese — non si dà, in generale, verità quanto si voglia decisiva, che riesca a sradicare del tutto un errore; fosse pure il più secco e stremenzito? E, di fatti, il rivelarsi e progredire della verità non raggiunge altro effetto che quello, soltanto, di rendere più secchi e noiosi gli errori! E non, forse, perchè codesti errori sono in particolar modo alimentati e mantenuti in vita proprio da coloro che prima e più degli altri dovrebbero ripudiarli e concorrere a farli ripudiare, in

(1) II, pp. 290 e seg. vol. I°.

(2) *Per l'Italia degli italiani:* p. 40 - « Bottega di poesia » - Milano.

quanto ritenuti, essi, con qualsivoglia fondamento, maestri del pensiero, rimangono essi proprio i più tenaci e pervicaci propagandatori fra i proprî discepoli o seguaci? Infatti, non, forse, proprio Giovanni Gentile — che prima e più calorosamente di ogni altro, anche, prese a giurare *in verba Crucis*, coll' affermare che « il maggiore studio che ci sia intorno al pensiero vichiano » è precisamente quello del Croce — ha continuato e continua imperterrito ad alimentare il grave errore in quistione? E come egli, che ha pur letto e meditato tanto la filosofia del Vico, sia riuscito ad intenderla e comprenderla proprio nello *stesso modo* del Croce — come mostreremo altrove — lo sa lui. A noi qui, ora, preme soltanto far notare, che se egli fosse riuscito a cogliere il significato filosofico e valore conoscitivo della famosa « chiave maestra », o « principio primo » di quella filosofiia, avrebbe subito compreso, persuadendosi senz' altro, che se Gabriele D' Annunzio — ad esempio — non avesse scritto pur un sol verso, ma solo i romanzi a noi noti, egli sarebbe rimasto ugualmente il più prodigioso *poeta* che abbia mai visto la stessa prima età del genere umano: e cioè il più *sublime, divino,* quanto *inesauribile* creatore *d' immagini*: immagini che emergono singolarmente mirabili non solo da brevi insieme di voci, ma quasi, anche, da ogni singola voce, allorchè, almeno, queste sono di sua creazione. E ne abbiamo, tante, in verità, create da lui singolarmente immaginose; onde, non a torto, egli afferma di sè: « *tutto m' è visione, e tutto m' è simbolo* ». Ma il D'Annunzio, però, è anche *artista*, oltre che poeta, e artista non meno possente del poeta, per quella « *divina proporzione* », che le immagini da lui create recano insuperabilmente, ed insuperabilmente, per ciò, *immagini proprie* delle forme della realtà, che esse ci vogliono raffigurare, dato che la « *proporzione* » — a dire del Croce stesso, che ripete semplice-

mente un concetto del Vico — è la caratteristica fondamentale delle immagini dell' arte (1). Ciò posto, come o donde la esilarante conclusione del filosofo di Pescasseroli: che l' arte può ritrovarsi, anche, in un organismo intellettivo o di concetti, e questo, per ciò, *indifferentemente,* può ritenersi *arte* o *scienza,* a seconda che si prenda a *contemplarlo* od *esaminarlo* nella *verità* che esso esprime? Uditelo un pò: « Ogni opera di scienza è insieme opera d' arte. Il lato estetico potrà restare poco avvertito, quando la nostra mente sia tutta presa dallo sforzo d' intendere il pensiero dello scienziato ed esaminarne la verità. Ma non resta più inavvertito quando dall' attività dell' intendere passiamo a quella del contemplare, e vediamo il pensiero o svolgersi innanzi limpido, netto, ben contornato, senza parole superflue, senza parole mancanti, con ritmo e intonazione appropriati, ovvero confuso, rotto, impacciato, saltellante » (2).

Il che significa, dunque, nè più nè meno, che *l' immagine* ed il *concetto,* e cioè un « *fantasma lirico,* e un « *pensiero*

---

(1) Il Vico, infatti, nell'orazione in morte di Angela Cimini, richiamandosi — come di frequente — al concetto proprio della poesia, la quale — udimmo — raggiunge, per lui, il *sommo divino* suo *artifizio* allorchè, a somiglianza di Dio, dalla nostra idea diamo l'essere alle cose che non lo hanno, tiene a chiarire e precisare: quell' Idea, però, che *impossibil cosa è* esserci venuta in mente *per li sensi mortali* (come le nostre *proprietà*) i quali, quanto s' intendono di tutt'altre cose de' corpi *tanto non san nulla affatto* delle *certe misure e proporzioni* de' corpi onde forse per ciò i valenti dipintori che sanno l' ideal bellezza in tela ritrarre hanno il titolo di *divini* »; e di quì l' espressione: « divina proporzione » ricavata dal Croce. Il che vuol dire, in termini nostri, che solo allorquando noi riusciamo colla nostra *mente,* o *riflessione,* più che coi *sensi,* a cogliere l' espressione *propria* o *caratteristica* delle cose, la quale viene a noi fornita unicamente dalla ricerca dell'*ordine* e *valore logico* delle stesse loro *note* costitutive — chè questo e non altro vuol significare, quì, la *certa misura e proporzione* dei corpi — noi si raggiunge l' immagine e conoscenza vera e propria di esse cose.

(2) *Estetica:* p. 30 e *Breviario:* p. 28.

critico » sono la *stessa cosa,* formalmente e sostanzialmente: come dire: *maschio* e *femmina* la *stessa persona.*

Infatti il Croce non inizia addirittura la sua *Estetica* proprio col richiamare la nostra attenzione sulla natura o carattere espressivo *assolutamente diverso,* che distingue la *immagine* dal *concetto,* in quanto la prima è linguaggio del *sentimento,* e per ciò conoscenza *intuitiva* o dell' *individuale,* e l'altro linguaggio dell' *intelletto,* e per ciò conoscenza dell'*universale?*

Non solo, ma non aggiunge, anche, per maggior distinzione, che l' una rappresenta il *primo* grado della conoscenza e l'altro il *secondo?*

E, come, allora, — anche sotto tale aspetto — l'*uno* può essere, ad un tempo, *due,* e il *due uno*? Sono, evidentemente, contradizioni e assurdità inconcepibili, che potrebbero, nondimeno, sparire solo nel caso che si volesse ammettere una precisa distinzione tra *forma* e *contenuto,* sì da ritenere l' arte non altro, invero, che « mero involucro delle forme superiori e complesse » del pensiero. Cosa che il Croce, per primo, e più recisamente che mai, nega, affermando col De Sanctis che « il contenuto è la forma e la forma è il contenuto », giacchè l' intuizione e l' espressione vengono « l' una... fuori con l'altra, perchè non sono due, ma uno » (1). E poichè, intanto, l' intuizione, od espressione, non può rappresentare che *stati d' animo,* vale a dire nient' altro che « la *passionalità,* il *sentimento,* la *personalità,* che si trovano in ogni arte e ne determinano il carattere lirico », come, per ciò stesso, essa può darci, mai, e, peggio ancora, *ad un tempo,* il *pensiero* dell' artista e del filosofo, se la *contradizion nol consente?* E, di fatti, l' attivitá intuitiva od espressiva, al pari dell' incoercibile potere posseduto dal re Mida di trasformare in oro

(1) *Estetica:* pag. 12.

tutto quello ch'egli toccava con le mani, non può darci, inevitabilmente, che *immagini*, e *solo* immagini e *sempre* immagini, e cioè *arte* e solo *arte* e sempre *arte*.

E non, forse, proprio ciò intende affermare il Croce stesso là ove dice che « l'espressione non si può neppure paragonare all'epidermide degli organismi, salvo che non si dica (e forse la cosa non sarebbe falsa neppure in fisiologia), che *tutto l'organismo in ogni sua cellula* e *in ogni cellula di cellula* è insieme epidermide » (1)? Onde la conseguenza inevitabile, e del tutto *in forma*, che noi, come Prometeo sulla scizia rupe, restiamo sì strettamente ed *in eterno* incatenati al *primo* gradino della conoscenza da non poter neppure levare gli occhi a mirare, più che raggiungere, il secondo gradino. Onde l'assurdità, per altro verso, da parte del Croce, di porre *l'assoluta identità* di *arte* e *linguaggio*, *definibili l'una per l'altro* — come dire *l'arte* col *parlare per sè stesso* —; giacchè, mentre, da un lato, noi — in forza di tale premessa — non possiamo raggiungere, in *nessun modo*, il *secondo* gradino della conoscenza, e cioè diventare scienziati o filosofi (e, forse, per ciò il Croce non può dirsi filosofo), dall'altro, in compenso, rimaniamo tutti *veri* e *grandi artisti*. Che ve ne pare? (2).

Non senza fondamento, adunque, il Nostro affermò che la Poesia e la Metafisica « sono naturalmente *opposte* fra loro », e per ciò « non fu mai uno stesso valente uomo *insiememente* e gran metafisico e gran poeta della specie

---

(1) *Breviario:* pag. 58.

(2) Si noti che questa stessa sorprendente conclusione negativa, cui, contro ogni previsione e intenzione del Croce, mena direttamente quanto inevitabilmente la *logica interna* della sua dottrina estetica, viene indirettamente — accennai — a *confermare* anch'essa, e *magnificamente*, tutto il valore gnoseologico del *fondamento teorico* di quella tremenda *rivoluzione* filosofica cui accennammo innanzi. Si vedrà, si vedrà!

massima dei poeti nella quale fu *principe e padre Omero* ». E potrebb' essere, forse, altrimenti? In possesso com' è il metafisico, o filosofo, della più larga *esperienza* delle cose, come potrebb' egli mai concepire la realtà al pari di colui che *è rovesciato nell' ignoranza di tutte le cose*, come allorchè si è nella « fanciullezza », per cui la « mente », tutta piena di « *pregiudizi* », vi si « *immerge e rovescia dentro* », mentre, nell' altro caso, « resiste al giudizio dei sensi » e « ne fa accorti di non fare dello spirito corpo, onde i pensieri sono tutti *astratti* », invece che « *corpulenti* », come nel primo caso, in quanto non altro che *immagini* e *metaforiche* (1)?

Ora, generalmente, — a cominciare da Giovanni Gentile, che, oltre vent' anni sono, l' oppose proprio a noi, recensendo la nostra opera sul Leopardi — facendosi eco alla interpretazione crociana del Vico, tale opposizione tra il poeta e il filosofo non viene intesa *stricto sensu* e illimitatamente? E cioè ritenendosi il poeta non già nel senso vichiano — per cui vera quell' opposizione — di creatore d' immagini *allegoriche*, e nutrite, già, essenzialmente di « senso », quindi per nulla *verità*, o conoscenza vera, o *in re*, perchè assolutamente fantastiche, ma sì nel senso odierno della parola di creatore d' immagini *proprie*. Le quali, in quanto espressioni di *pensiero*, o frutto di « *riflessione* », e per ciò « *arte* », come potrebber mai essere in *opposizione* con le « sentenze » o « concetti » di quella « *mente dritta, ordinata e grave* qual a filosofo si conviene » (2), e cioè non valere conoscitivamente nè più nè meno che i concetti stessi, se questi altro non sono che « l' essenza » astratta od estratta da quelle, onde solo differenza tra essi quella puramente *formale*, per cui mentre le prime sono espressioni « particolari, » o « individuate »,

(1) I, pp. 227-28; II, pp. 197-98, vol. 2°.

(2) II, pag. 200, vol. 2°.

e quindi *concrete*, le altre « generali » od « universali », e per ciò *astratte* (1)?

Intanto è accaduto — e qui l'origine del disastroso errore che oggi domina sovrano nel campo della cultura, in generale, e della conoscenza estetica, in particolare — che, compiutosi il primo passo sulla via dell' identificazione della poesia con l'arte, e cioè annullata ogni distinzione fra le immagini allegoriche, prodotto di « forte inganno di fantasia », (per la mancata conoscenza, ancora, delle « cagioni naturali delle cose »), e le immagini proprie, « frutto di riflessione », (e, quindi, conoscenza vera e propria di esse cose), s'è proceduto senz'altro sino in fondo, coll'attribuire a queste ultime non solo lo stesso *contenuto* delle prime, ad esse fornito essenzialmente dai « sensi », o dal sentimento, quanto, peggio ancora, s'è preso, altresì, a ritenerle frutto di mera fantasia, senza nè pur l'ombra dell' intelligenza o della riflessione, e, di conseguenza, senza nessun « rapporto naturale colle cose », o colla realtà, precisamente come le immagini poetiche od allegoriche. E così è venuto fuori quel *monstrum horrendum*, o, quanto meno, quella « *bouche d' ombre* » — per servirci di un' incisiva espressione del Rimbaud — ch' è l' intuizione pura del Croce, la quale, mentre vuol essere appunto, e insuperabilmente, anche, *adeguata* immagine *propria* della *realtà*, è, pertanto, non altro che immagine espressiva di mero *sentimento* del soggetto conoscente, e atteggiato, per giunta, questo, comunque si voglia, dalla fantasia *esclusivamente*. Come se, fra altro, potesse esser mai dato a noi di cogliere la conoscenza vera delle cose, o la vita del reale, non già, sopratutto, a mezzo della riflessione o ragione — e avvalorata o potenziata, questa, per giunta, dall' *esperienza* — ; e come se, ancora, si potesse mai credere,

(1) Ibid. pag. 198.

BIBLIOTECA FILOSOFIA TORINO

— meno ancora —, che la vita delle cose o della realtà: e cioè lo « spirito » — per affermazione del Croce stesso — fosse fatto, essenzialmente, non già di *pensiero,* ma di sentimento. Il quale, d'altra parte, — ed è pure troppo generalmente noto, oggidì: e noi lo mostrammo, anche, in lungo e in largo innanzi — non è che la pura *eco emotiva* della vita o del moto del pensiero, dal quale soltanto, per ciò, tal eco è destata, ed a cui, naturalmente, essa si accompagna immancabile, lungo qualsivoglia via questo rivolga la propria attività: e cioè sia verso la ricerca del Bello che del Vero e del Bene. Per ciò il sentimento non vive, in realtà, che *in funzione* dell'*idea* dalla quale è destato od eccitato, sì da prendere anche — sappiamo e vedemmo pure — *nome* da essa. Come, quindi, esso potrebbe, fra altro, formare *per se solo,* e cioè *senza rapporto* ad *alcuna idea* di sorta, « materia » od obietto della conoscenza intuitiva?

E, intanto, — paradosso ancora più strano e stupefacente insieme — mentre si viene, così, a ritenere generalmente, *in principio,* dal mondo culturale, che l'arte è non altro che una mera espressione del sentimento, non si prende, nel tempo stesso, ad affermare e riconoscere, — non so con quanta coerenza —, che le maggiori, anzi sovrane ed insuperabili opere d'arte sono, per l'appunto, quelle più intensamente nutrite di *pensiero,* e cioè di filosofia: come, ad esempio, la Commedia dantesca e il Faust goethiano, la tragedia greca e quella shakespeariana? E — ciò che poi non si crederebbe proprio — è precisamente il più accanito quanto reciso assertore e banditore teorico dell'arte quale intuizione lirica, o espressione del sentimento, Benedetto Croce, quegli che, nell'analizzare praticamente le maggiori opere d'arte, come quelle del Goethe e dello Shakespeare, non si perita di assicurarci, per tutta conclusione, che il possente insuperabile

fascino estetico che da queste promana e si effonde nel nostro spirito, devesi, per l'appunto, alla immensa profondità filosofica, o singolari *verità* di *pensiero*, ond' esse sono intessute ed animate. Il che, in fondo, prova, ad un tempo, che bene si può essere, sì, poeta e filosofo insieme: poichè sola differenza fra essi — ripetiamo — la *forma* dell' espressione: giacchè *per immagini*, quella dell' uno, e *per concetti*, quella dell'altro. Il che devesi ad un' attitudine o disposizione puramente naturale, come già il Vico non mancò pure di notare nella *Degnità* LI: « In ogni facoltà, uomini, i quali non vi hanno la natura, vi riescono con ostinato studio dell' arte (val quanto dire con ogni *sforzo* e *riflessione*: il che viene a confermare anche indirettamente che, pel Nostro, l'arte è frutto di piena *consapevolezza* e *sforzo* da parte della nostra intelligenza): ma in poesia è affatto negato di riuscir con l'arte a chiunque non v'ha la natura ». E come altrimenti? Giacchè sarebbe nè più nè meno che pretendere, ad esempio, da Giovanni Gentile che si esprimesse con la potenza immaginifica di Gabriele D'Annunzio, o, viceversa, che quest'ultimo si esprimesse per concetti, proprio a mo' di Giovanni Gentile. Non vi pare?

E che, invero, all' infuori di codesta differenza puramente formale, l' arte e la filosofia non abbiano, in realtá, che un contenuto *comune*, e non siano, quindi, che espressioni delle *medesime verità*, nol riconosce, forse, *di fatto*, se non a parole, il Croce pure? Giacchè egli anche, al pari di noi, a traverso le più mirabili intuizioni estetiche od armonie dell' arte, sente distintamente e sonoramente echeggiare così « la malinconia e il soave fantasticare, nella trasparenza dei sonetti e delle canzoni del Petrarca », come « la trascendenza medioevale », che « si fissa nel bronzo della terzina dantesca » ; così « la saggia esperienza della vita e la celia verso le fole del passato, nella limpida ottava dell' Ariosto », come « l' eroismo e il

pensiero della morte, nei perfetti endecasillabi sciolti del Foscolo » ; così « l' infinita vanità del tutto nei sobri e austeri canti di Giacomo Leopardi », come « i raffinamenti voluttuosi e la sensualità animalesca dell' odierno e internazionale decadentismo », che « hanno avuto, forse, la loro migliore espressione nelle prose e nei versi di un Italiano, del D' Annunzio » (1).

Non solo: ma non conclude, anche, espressamente, che le immagini dell'arte, ben lungi dal vivere o nutrirsi di *mera idealità*, hanno *necessariamente* « bisogno » di tutti « quei presupposti di conoscenze storiche », come dire: « concetto, tipo, numero, misura, moralità, utile, piacere, dolore ecc. », che son frutto della più lunga e larga esperienza umana, giacchè senza di essi — « che sono le legna che bruceranno nel fuoco della fantasia » — « *l' arte non sarebbe arte* » (2)? Il che, adunque, induce senz' altro ad ammettere che l' opera d'arte è fatta di fantasia non meno che d' intelligenza, e di sentimento non meno che di cultura; onde giustamente pel Fromentin — ricordato a tal proposito anche dal Croce — essa richiede *à la fois un historien, un penseur et un artiste,* perchè possa essere giudicata con tutta adeguatezza e goduta o gustata a pieno. E come mai, allora, una forma di conoscenza che richiede tanti *presupposti,* ovvero presuppone *tanta esperienza*, oltre che appartenere ad un momento di *barbarie* e *ingenuità* dello spirito — come innanzi si disse — può dirsi o ritenersi, anche, del tutto « *elementare* » od « *aurorale* »? Aurorale una conoscenza che non ignora nè la *trascendenza* medievale, nè la *saggia esperienza* della vita, non i *raffinamenti voluttuosi* o la sensibilità animalesca, al pari dell' *eroismo*

---

(1) *Breviario :* pp. 41-42.
(2) *Ibid.* p. 90.

e del *pensiero* della morte; così la commossa dolcezza di un amore tenero e soave, nello sfondo di una vita tranquilla e serena, come il grido terribilmente straziante e disperato per la *infinita vanità del tutto:* cioè, insomma, nessuno ignora anche dei più vari aspetti e delle forme tutte, le più diverse, di esperienza della vita? E se, adunque, l'arte, pur nella virginea sua purezza di sentimento, si mostra pregna di *ogni sapere,* compreso quello *voluttuoso,* e, per di più, fornita di un gusto, che, nella sua bocca eloquente, rivela, chiaro, la *maturità* e perfin la *corruzione,* ed in tutto il suo essere vibra l'aridezza di una febbre insistente che la spinge smaniosa a spremere il succo di tutti gli ingannevoli frutti che maturano lungo il sentiero della vita, al calore della più travagliata esperienza umana, come si può non convenire assolutamente col Vico che l'arte, sia per la *filosofia* che per la *storia,* — come ci disse innanzi — più che il momento di barbarie e ingenuità dello spirito, è, invece, precisamente l'altro: quello della *maggiore consapevolezza* e più *compiuta esperienza* della vita del reale? Di fatti è solo in questo momento che è dato alla mente umana di cogliere l'immagine vera e *propria* delle cose, o il loro *caratteristico,* onde la più piena e perfetta conoscenza che, *progressivamente,* noi si viene ad avere della realtà. E poichè, intanto, anche pel Croce, codeste intuizioni che ci danno le immagini proprie delle cose sono — udimmo — le vere e sole intuizioni estetiche, non è, per ciò stesso, da convenire che, anche per lui, il momento dell'arte è proprio questo e non il primo, che in *nessun modo,* invero, può darci immagini *proprie* della realtà? Non solo: ma non arriva, al pari di noi, sino ad ammettere, sia pure a mezzo di una tremenda contradizione — come sempre allorchè gli vien fatto di scoprire il viso della verità — che abbiamo anche una *grande arte*: ed è precisamente

quella più che mai nutrita di *pensiero* o di *filosofia*, invece che di sentimento (onde il più completo rovescio della tesi sostenuta « *in principio* » nella sua *Estetica?* Così — ad esempio — le « *grandi tradedie del bene e del male* » dello Shakespeare *(Otello, Macbeth, Amleto, Re Lear)* sono, per lui, — come ognuno ricorderà — senza paragone più pregevoli, esteticamante, che non quelle di pura *ispirazione storica (Antonio e Cleopatra, G. Cesare, Coriolano)*, le quali, a lor volta, ci attraggono senza paragone più delle « comedie d'amore », tra cui vediamo pur grandeggiare e splendere, mirabilmente vive, figurazioni estetiche come *Giulietta e Romeo, Il Mercante di Venezia* e simili, che non la cedono, per intrinseca bellezza, nè pure ai più grandiosi fantasmi tragici, a dire di lui stesso. E così del Goethe: il possente fantasma tragico di *Faust*, quale espressione, appunto, di quella urgente e mai appagata ansia dolorosa *(die Sehnsucht)*, o di quel profondo e segreto travaglio spirituale, che « ange e martira » la coscienza di quelle nobili esistenze, che una volontà, quasi fatale, sospinge per entro *i profondi abissi alla ricerca della dimora delle Madri*, e cioè dell' *Ideale*, non giudica, egli, senza paragone superiore alla « bella favola di *Hermann und Dorothea* », che pure fu oggetto del più vivo *entusiasmo*, non solo da parte « dei filosofi e dei letterati », ma eziandio di tutta la « brava gente: degli onesti borghesi, delle madri di famiglia, delle zitelle e zitellone dei maestri di scuola.... i quali vi trovavano ciò che essi vagheggiavano e desideravano: una esibizione di onestissimi sentimenti e di sagge opere, l'amore che si fa subito fidanzamento, la cura dei genitori per la felicità dei loro figliuoli..... la virtù disavventurata e premiata e una ricca copia di osservazioni e massime di quelle che si accolgono dicendo: — è vero — senza *sforzo di meditazione* e senza dover superare lo stupore dell' appa-

rente paradosso. È la fortuna che una volta Hegel disse mancare ai filosofi e abondare ai predicatori, che subito soddisfano e commuovono a edificazione, perchè *ripetono cose di cui gli spetttatori* sono persuasi e che hanno familiari » (1).

Perfettamente vero, adunque, che la grande arte è quella, proprio, più intensamente nutrita di *pensiero*, invece che di *sentimento,* onde non a torto il Manzoni credè nell' *Urania* di cantare :

..... sol quaggiù quel canto
Vivrà che lingua dal *pensier profondo*
Con la fortuna delle Grazie attinga ;

e lo Schiller, a sua volta, quasi a concludere : *quello che noi oggi ammiriamo come Bellezza ci verrà incontro domani come Verità ;* onde il *fondamento* dell'antica credenza che il vate o poeta fosse indovino (2).

Giustamente, quindi, noi, fin dai primi nostri scritti sull' arte, affermammo non solo la necessità di rintracciare

---

(1) V. *Goethe :* p. 82, Laterza, Bari ; e *Shakespeare,* (in *Ariosto Shakespeare e Corneille)* Laterza, Bari.

(2) E se questa è la grande arte, come il Croce in lungo e in largo ha creduto di mostrarci con l'esame delle due maggiori opere d'arte della letteratura inglese e tedesca, è lecito sapere perchè, poi, la lirica filosofica del Leopardi, come altra mai, forse, così intensamente nutrita di *pensiero*, ed espressa, per di più, come quella di niun altro poeta, *tutta per immagini, è, per ciò stesso, da meno* delle sue liriche *amorose*, anzi, addirittura « *non poesia* », *contrariamente* a quanto egli ha affermato per i due poeti stranieri ? E così, anche, l'arte di Dante : perchè questa sale, e sale alto, molto alto, con le immagini di *sentimento,* e cade, poi, cade tanto, fino a diventare anch'essa *non poesia,* con le immagini di *pensiero,* sì che Padre Dante finisce col rimanere al di sotto o da meno di Shakespeare e del Goethe ? Lo sa egli solo, il Croce, pel quale, per ciò, del tutto erroneamente è stato affermato del divino Poeta :

A veder tanto non surse il secondo !

Ah ! la fede nel « libro tedesco..... *inculcata* (al Croce) dallo Spaventa e rafforzata dal Labriola » ! (V. *Contributo alla critica di me stesso :* p. 28 ; Laterza, Bari). È stata davvero accecante cotal fede per lui ! E potremmo dir anche perchè, ma non occorre : può facilmente supporlo ognuno.

un assoluto *criterio di valulazione* estetica, quanto, altresì, tal criterio, invenimmo e fissammo precisamente nel *grado* di *universalità razionale* posseduto o epresso dal motivo ispiratore dell' opera d' arte: e cioè — non si crederebbe — proprio in quell' elemento o fattore, l' intelligenza, che da tutti, in generale, — per quanto senza piena convinzione da parte di qualcuno — e dal Croce e sua « onrevol gente », in particolare, viene assolutamente escluso dalla funzione creatrice dell' arte. E però, s' è visto anche, a *parole* soltanto, chè, di fatto, colle risultanze critiche dei suoi saggi sul Goethe e lo Shakespeare, come abbiamo visto testè — oltre che colla logica interna della sua dottrina — riconosce pienamente con noi che proprio la razionalità del motivo — comunque si voglia, questo, sommerso o identificato colla forma — rimane la *variabile indipendente*, — come allora dissi —, alla quale si deve la variabile intensità d' irraggiamento o potenza di attraimento o rapimento che un fantasma d' arte, più che un altro, a parità di perfezione, o dall' espressione in ciascuno perfettamente *propria* o compiuta, esercita sullo spirito umano, che, in quel caso, appunto, per dirla col Goethe, viene a *sentir* — davvero — *l' accordo con sè stesso e col mondo.*

E per ciò presi a concludere senz' altro: « le intuizioni estetiche veramente sovrane son precisamente quelle che ci danno il brivido di quell' oscuro desiderio e di quel muto anelito di redenzione dal male e di liberazione dal gioco degli impulsi inferiori, che fanno gravitare in giù la coscienza umana, soffocata dal peso greve della materia: o che, comunque, dèstino in noi anche la più debole eco di quel profondo dramma interiore che agita e convelle diuturnamente la coscienza umana, che, affaticata dall' indigenza dell' infinito, mira al di là del finito, o del limite umano, e cioè *au dela de la vie et au dela de la mort.* Nessuna meraviglia,

quindi, che le intuizioni estetiche che prendono a celebrare questa insuperabile antitesi cosmica, e cioè questa perenne lotta tra l' uomo *noumenon* e l' uomo *faenomenon,* nel tempo stesso che cerca d' indagare il *misterio eterno dell' esser nostro,* riescon più di tutte le altre, o come altre mai, ad esercitare un profondo e invincibile fascino sullo spirito umano, che, nelle immagini d' arte espresse da tali intuizioni, vede chiaramente rispecchiate le sue più intime lotte e i suoi più oscuri tormenti, le sue inconfessate debolezze e le sue più segrete aspirazioni, le sue più dolorose sconfitte e i suoi più nobili trionfi: e cioè, in uno, l' immagine e il destino della propria esistenza; di quell' esistenza, per giunta, di cui noi stessi, giorno per giorno, ed ora per ora, veniamo liberamente intessendo la trama e amorosamente disegnandone l' immagine morale e spirituale, dato che l'arte — udimmo dal Croce stesso — altro non è, nè può essere, che espressione della vita del Reale, e per ciò della nostra esistenza spirituale, sopratutto. E, pertanto, noi amiamo in particolar modo — si sa — ciò che, appunto, è frutto dei nostri liberi sforzi, e poichè l'*uomo libero* — per dirla collo Schiller — *ama i legami che lo guidano,* s' intende perchè, poi, noi prediligiamo senz' altro — con la stessa infinita tenerezza di un padre verso quello dei figli, che venne al mondo sofferente — precisamente ciò il cui possesso fè più dolorosamente, e ad ogni passo, sanguinare i nostri piedi.

Ricordate, infatti, con quanta commozione, profonda tenerezza e nobile soddisfazione, ad un tempo, il gentile poeta di Barga ricorda alla sorella i tempi bui e sconsolati della lor triste e dolorosa giovinezza?

Tu scis ut doleant gaudia nostra, soror!

E si noti, per di più, che il sentimento che nasce dalla contemplazione del più arduo e più universale conflitto, al pari di quello che accompagna e si manifesta nelle forme della più alta curiosità intellettuale, è, per ciò stesso, il più atto a tradursi in espressioni che sono le più elevate e più vere del sentimento estestico. Il quale, infatti, trova un estremo eccitamento, o il massimo suo eccitamento, precisamente nella rappresentazione fantastica della lotta impegnata dalla volontà e dalla passione contro la necessità dell' ordine oggettivo della natura, cioè nella rappresentazione idealizzata della lotta per l' esistenza, val quanto dire completamente trasfigurata in lotta morale. Per ciò, quello stesso sentimento che, nel dominio dell' arte, crea quelle sovrane concezioni — veramente insuperabili nel loro genere — quali sono la Commedia dantesca e la tragedia shakespeariana, la lirica filosofica di Giacomo Leopardi e quella della medesima natura di Wolfango Goethe — *quello stesso sentimento* crea, nel dominio della morale, l' azione, affermandosi come bisogno di operare, di sperare, di combattere e soccombere utilmente, onde quella sottile voluttà dolorosa: *dolendi voluptas,* che sospinge, ineluttabile, l' uomo a salir *di collo in collo*, e celebrare, pur nella rovina e nella morte della sua esistenza fenomenale, il primato dello spirito e di quella volontà consapevole, ch' è appunto l' elemento o fermento perenne dell' antitesi morale cosmica. E, difatti, nella Commedia dantesca, come nella tragedia greca e shakespeariana, nella lirica filosofica di Giacomo Leopardi, come in quella di Wolfango Goethe, nelle quali, appunto, — come testè si accennava — questo conflitto cosmico raggiunge la sua più alta espressione estetica, mentre lo spirito è rappresentato come vinto, esso si appalesa, ad un tempo, come il più alto valore dell' esistenza. E però, in definitiva, è desso sempre che riesce ad aver ragione del potere

che l'opprime, celebrando, così, tra le forze avverse o paurose della natura, e al di sopra di essa e della sua muta eternità, il suo trionfo; e da ciò, o per ciò, le immortali speranze che sospingono anelante e senza tregua il genere umano lungo le vie che conducono al regno della Verità, della Bellezza e del Bene, e cioè, per dirla in uno, al regno di Dio » (1).

Ora, cotal mondo dello spirito — dato pure che la lingua fosse riuscita, comunque, a crearne l' espressione — non sarebbe rimasto — ammessa la tesi del Croce — nè più nè meno che un nome vano senza subbietto, ovvero, — per dirla più esattamente con parole sue stesse — « *un'utopia della specie più stolta, perchè utopia del contradittorio* », appunto perchè in quel *regno* del mondo dello spirito, ch'egli è riuscito a raffigurarci con la sua *Estetica*, base o *fondamento* di tal mondo, tutto — come in lungo e in largo abbiamo potuto constatare — ci viene fatto di trovare, *tranne,* appunto, *lo spirito?* Il quale, pertanto, — e ne abbiamo avuto, anche, ad ogni passo la prova, nell'aggirarci criticamente per tal regno — mai come nella sua *assenza* rivela la *nececsità* della sua *presenza,* precisamente sotto la forma altrettanto imperiosa quanto inflessibile della *necessità logica,* e cioè a mezzo, appunto, di quell' imperio *universalmente riconosciuto,* ch' è proprio del principio di *non contradizione* (2).

---

(1) P. Gatti: *L'arte e la sua funzione creatrice:* p. 174 e seg.; Casa Edit. Albrighi Segati e C. Veggasi anche, presso la stessa Casa: *Il fascino dell' arte di Dante*, nel quale lavoro i principî teorici sostenuti nel precedente volume hanno trovato la loro diretta applicazione nelle maggiori opere d' arte antiche e moderne.

(2) E poichè, intanto, la filosofia — pel Croce — è nient'altro che *coerenza mentale,* la quale coerenza « si trova anche in uomini che vivono in una cerchia assai ristretta d'esperienza e che la sicurezza degli addottrinati chiama ignoranti, laddove può accadere che, in quel che davvero è sostanziale, *ignoranti siano gli addottrinati e non essi* », non si deve, *per ciò stesso,* concludere che il Croce è senz'altro « non filosofo » e « ignorante », insieme? Chè, in

verità, come « non filosofi sono coloro che non soffrono dell' incoerenza e non si travagliano nel superarla », così non può non essere « filosofo.... anche colui che non scriva di filosofia e perfino ignori il nome di questa disciplina, e nondimeno abbia compiuto e compia il lavoro di porre ordine nel suo intelletto e di formarsi, come si dice, idee rette sul mondo e sulla vita, e sia aperto ai dubbi, che hanno sempre virtù di renderlo pensoso, e, per vie non scolastiche, consegua sempre quel tanto di filosofia che gli bisogna. Non senza ragione si ammira, talvolta, la « filosofia » di certi modesti uomini, e perfino di popolani e contadini, che pensano e parlano saggi e posseggono con sicurezza le verità sostanziali : non si tratta, in quel caso, di uso metaforico della parola, ma di uso proprio, e metaforico sarebbe da dire piuttosto l'uso che se ne fa col largirla ai compilatori di tesi e di dissertazioni e ai recitatori di lezioni, deserti di spirito filosofico ».

« Quando poi l'attitudine filosofica giunge a quella forma ampia e intensa, che investe tutti o quasi gli ordini dei problemi di un'età, si ha il filosofo specificamente detto o addirittura il genio filosofico », da non confondersi, certo, punto punto, cogli « scrittori e professori di filosofia. (Pongo quest'avvertenza perchè non vorrei che altri, rivedendo in immaginazione certi volti e figure non interrompesse col riso quello che vado dicendo »). Quel genio filosofico, voglio dire, « che sembra così remoto e alto sugli altri uomini e pure è loro così vicino, e raccoglie e unifica i loro sparsi conati, e converte in precise domande le loro angoscie, e dà loro risposte, che, se anche non intese dai più o alla prima, si vengono traducendo in comuni convincimenti e sentenze e modificano a poco a poco l' ambiente sociale e storico. Il filosofo di natura e vocazione è dominato dal bisogno della coerenza mentale, e, simile al poeta, anche nelle più vivaci lotte pratiche, e nei più acerbi dolori, non appena gli accada di avvertire in sè, per effetto di esse un dubbio, una contradizione, una incoerenza, materia a un problema, si astrae e si assorbe nella meditazione, e vi rimane assorto finchè non abbia affermato o riaffermato il nesso logico che gli sfuggiva ; e in tal riassodato possesso ritrova la serenità e con essa la forza d'animo per resistere nelle lotte e vincere i dolori e praticamente operare ». (*Critica* del 20 marzo 1928).

Or poichè in forza di codesti principi del tutto *bene fondati,* fissati dal Croce stesso, è da escludere senz'altro, adunque, ch'egli, pel primo, sia filosofo, appunto per la singolare sua insensibilità — diremo — al *dolore logico* della contradizione, onde la invincibile sua « incoerenza mentale », — che proveremo, d'altronde, in altre sue opere—, senza pur tenere affatto conto della « superficiale considerazione» ch' egli usa nel trattare i problemi che concernono la « vita dello spirito » (Ibid), come spiegare che nel mondo culturale egli é ritenuto, intanto, addirittura della « classe più alta dei filosofi », e cioè « filosofo di natura e vocazione », ragione per cui le sue opere, e l' *Estetica* proprio più di ogni altra, hanno avuto il particolare onore di essere tradotte in tutte le lingue di tal mondo ? Non si potrebbe, a parer nostro, spiegare altrimenti questo fenomeno paradossale che

riconoscendo, davvero del fondamento alla famosa domanda dello Champfort : « *Combien faut-il de* sots *pour faire un public ?* », e col convenire, d'altra parte, collo Stendhal, che le opere più largamente diffuse e lodate da sì fatto pubblico sono precisamente « quelle più largamente dosate sul grado di cretineria degli spettatori e dei lettori ».

In ogni modo, questa disfatta del pensiero crociano, — ammessa e riconosciuta, s'è visto, *ex ore suo* stesso — per essersi immesso in una via senza uscita, bene può dirsi una disfatta in gloria, più superba di tanti trionfi, in quanto coll' ammonirci che ogni tentativo di ricalcare quelle orme sarebbe non altro che un vano sacrilegio, sia pur da parte di gente inconscia, ci fa ritenere esecrabile e sacra quella via. Tale, almeno, essa rimane per noi, che da essa appunto traemmo l'avviso ed ammaestramento, insieme, di percorrere con tanta più saggezza quanto maggiore consapevolezza la via che abbiam preso a seguire, coll' intento di raggiungere con maggiore affidamento quel torturante *segreto* connesso col più oscuro e fondamentale, insieme, dei *sette enigmi* della vita universa, secondo il du Bois Reymond : l' enigma concernente l'origine del pensiero.

52511

BIBLIOTECA DELLE FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA TORINO